الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر . بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

الأبعاد التّداولية في الخطاب القرآني

- سورة البقرة أنموذجا -

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الآداب واللغة العربية

تخصص: اللسانيات واللغة العربية

إعداد الطالب:

عيسى تومي

إشراف الدكتورة :

دليلة مزوز

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
نعيمة سعدية	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	رئيســـا
دليلة مزوز	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	مشرفا ومقرّرا
فوزية دندوقة	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
ذهبية حمو الحاج	أستاذ محاضر (أ)	جامعة تيزي وزو	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1435/1436هـ- 2014/2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـة:

التداولية علم جديد للتواصل، تطورت في السبعينات من القرن العشرين، وقد ظهرت ردًّا على ما كان من قصور في المناهج والنظريات اللسانية السابقة كالبنيوية، والتوليدية التحويلية وغيرها من المناهج اللغوية التي ركزت في دراستها على الجانب الشكلي للغة وعزلها عن سياقها الثقافي والاجتماعي، وإهمالها للظروف النفسية والاجتماعية للمتكلم والمخاطب.[1]

وتُعرف التّداولية –كذلك– بأنها دراسة المنجز اللغوي أثناء الاستعمال؛ أي دراسة اللغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة باعتبارها كلاما محدّدا صادرا من متكلم محدّد وموجّها إلى مخاطب محدّد بلفظ محدّد في مُقام محدّد لتحقيق غرض تواصليّ محدّد. فهي إذن تهتمّ بدراسة اللغة في حيّز الاستعمال، وهي بالتالي تتجاوز المعاني الوضعية للمفردات والمتعلّقة بالبنية والدّلالة إلى معان أخرى تكتسبها من السياق بنوعيه؛ السياق الداخلي والسياق الخارجي ممثّلا في المقامات التي يُنجز فيها الخطاب.

وقد بيّنت بعض الدّراسات التي قام بها عدد من الأساتذة والباحثين العرب مدى اهتمام علمائنا القدماء بالجانب التداولي في دراساتهم ومؤلفاتهم المختلفة؛ النّحوية والبلاغية والأصولية وغيرها.

كما توصّلت دراسات هؤلاء الباحثين –كذلك– إلى أنّ للبعد الخطابي التداولي أهميّة بالغة في تفسير النّصوص القرآنية، وربطها بمقاماتها الخارجية والمتمثلة في أسباب نزولها. فالمفسّرون هم كذلك كانوا تداوليين بامتياز في تفاسيرهم – على اختلافها– حين نجدهم

---

[1]– ينظر: يوسف سليمان عليان، البعد التداولي عند الأصوليين، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مكّة المكرّمة، السعودية، العدد 53، رمضان 1432هـ، ص 479 .

يقفون على العلاقات الدّاخلية في النّصوص القرآنية لإقامة التفاعل بينها وبين سياقاتها الخارجية.

من هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة، موسومة بـ : (**الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني– سورة البقرة أنموذجا–**)

وتكمن أهمية هذا الموضوع في كونه يطمح إلى دراسة الخطاب القرآني، ويسعى إلى الكشف عن معانيه ومقاصده من منظور تداولي ومحاولا تتبّع أبعاده التداولية من خلال دراسة ثلاثة من أهم القضايا التداولية فيه وهي أفعال الكلام، والاستلزام الحواري، والحجاج، ومحاولة تتبعها في كل من الدرسين اللغويين الغربي والعربي، ثم محاولة رصدها والكشف عنها في الخطاب القرآني لسورة البقرة. باعتبارها أطول سور القرآن نصا، وبفضل تعدّد مستويات الخطاب وتنوّع المتخاطبين فيها.

ويسعى البحث إلى الإجابة عن إشكالين رئيسين؛ هما:

– كيف تمّ تناول هذه الظواهر التداولية:(أفعال الكلام، والاستلزام الحواري، والحجاج) في كلّ من الدرس اللغوي الغربي، والدرس اللغوي العربي؟

– إلى أي مدى يمكن أن تسهم دراسة هذه الظواهر التداولية في فهم مقاصد القرآن الكريم في خطاب سورة البقرة ؟

وللإجابة عن هذين الإشكالين تمّ تناول الموضوع وفق خطة مكونة من: مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة.

تناول **الفصل الأول** ظاهرة الأفعال الكلامية في ثلاثة مباحث: خُصص المبحث الأول منه لظاهرة الأفعال الكلامية في الدرس اللغوي الغربي عند كلّ من أوستين وسورل.

وخصص المبحث الثاني لظاهرة الأفعال الكلامية في الدّرس اللغوي العربي ممثلة في نظرية الخبر والإنشاء عند النحاة والبلاغيين.

وخُصص المبحث الثالث لدراسة الأفعال الكلامية في خطاب سورة البقرة حسب تصنيف سورل لأفعال الكلام.

أمّا **الفصل الثاني** فتناول دراسة ظاهرة الاستلزام الحواري في ثلاثة مباحث: خُصص المبحث الأول لظاهرة الاستلزام الحواري في الدرس التداولي الغربي (أعمال بول غرايس). وخُصص المبحث الثاني لدراسة ظاهرة الاستلزام الحواري في الدرس اللغوي العربي وتحديدا عند السكاكي في تناوله لثنائية الخبر والإنشاء وما تخرج إليه من معان ثوان (مستلزمة).

أمّا المبحث الثالث من هذا الفصل فخُصّص لدراسة المعاني المستلزمة عن الخبر والإنشاء في خطاب السورة.

وأمّا **الفصل الثالث** فقد خُصص لدراسة ظاهرة الحجاج في ثلاثة مباحث أيضا: تناول المبحث الأول الحجاج في الدرس الغربي، وتناول المبحث الثاني الحجاج في الدّرس العربي، وخُصص المبحث الثالث من هذا الفصل لدراسة الآليات الحجاجية في الخطاب القرآني لسورة البقرة .

أمّا **الخاتمة** فقد تضمّنت أهم النتائج التي توصّل إليها البحث.

وقد اعتمدت الدراسة في هذا البحث على مجموعة من المصادر والمراجع، أهمها: كتاب: (آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر لـ محمود أحمد نحلة)، و(التداولية عند العلماء العرب لـ مسعود صحراوي)، وكتاب: (نظرية أفعال الكلام العامة. لـ أوستين) وكتاب (الاستلزام الحواري في التداول اللساني لـ العياشي أدراوي)، وكتاب (اللسان والميزان أو التكوثر العقلي لـ طه عبد الرحمن)، و(الحجاج في القرآن لـ عبد الله صولة) و (اللغة

والحجاج لـ أبي بكر العزاوي) و(استراتيجيات الخطاب لـ عبد الهادي بن ظافر الشهري)، وتفسيري: (التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور)، و(الكشاف للزمخشري). بالإضافة إلى بعض الكتب التراثية منها: كتاب (مفتاح العلوم للسكاكي)، وكتابي (دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني)، وبعض كتب علوم القرآن؛ منها: (البرهان في علوم القرآن للزركشي)، وكتاب (الإتقان في علوم القرآن للسيوطي)، وغيرها.

أمّا عن أسباب اختيار الموضوع فتتمثّل في كون البحث في مجال الدراسات اللسانية التداولية ما يزال في بداياته، وفرص البحث فيه ما تزال ممكنة ومثمرة. وكذا الميل الشخصي إلى هذا النوع من الدّراسات التي تزاوج بين الدرس اللساني التداولي الحديث والتراث اللغوي العربي بعامة، والنص القرآني على وجه الخصوص، ثمّ محاولة الكشف عن الأبعاد التداولية فيه وكيفية استثمارها في إدراك مقاصده وفهم معانيه.

ومن الصعوبات التي واجهت البحث:

قلّة المراجع المتخصصة في هذا النوع من الدراسة بسبب حداثة الموضوع، وكذا خصوصية المدونة (القرآن الكريم) وكيفية تطبيق آليات المنهج التداولي عليها، لذلك كان لا بدّ من العودة إلى آراء المفسرين، وخاصة (تفسير: **التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور**) بفضل قدرته الفائقة في التحليل والتعامل مع النصوص، فهو من التفاسير اللغوية الحديثة؛ جمع فيه صاحبه خلاصة ما في التفاسير القديمة وزاد عنها، فهو يُغني الباحث عن العودة إلى تلك التفاسير على كثرتها وتنوعها. فقد مكّن البحث من الاستعانة به في أثناء عملية التحليل والدراسة حتى لا يخرج النّص عن معانيه الأصلية.

وفي الختام لا يفوتني أن أتقدّم بأسمى عبارات الشكر والتقدير لأستاذتي المشرفة على هذا البحث؛ **الدكتورة: دليلة مـزوز** على ما أولتني به من عناية وتوجيه طيلة فترات البحث، وأسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناتها.

كما لا يفوتني أن أتقدّم بالشكر الجزيل لأستاذاتي الفاضلات عضوات لجنة المناقشة على تجشمّهن عناء قراءة الموضوع، وعلى ما سيُبدينه من ملاحظات وتصويبات لأجل إثراء الموضوع وتقويمه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأول: الأفعال الكلامية في سورة البقرة

- مدخل
- المبحث الأول : الأفعال الكلامية في الدرس اللغوي الغربي
- المبحث الثاني: الأفعال الكلامية في الدرس اللغوي العربي
- المبحث الثالث: دراسة الأفعال الكلامية في خطاب السورة

الفصـل الأول : الأفعـال الكلامـية في سورة البقرة

مدخل:

تُعدّ الأفعال الكلامية أحد أهم المفاهيم التداولية، ومن أبرز قضاياها ، ظهرت كنظرية فلسفية لغوية في الخمسينات من القرن العشرين على إثر مجموعة المحاضرات التي ألقاها أستاذ فلسفة اللغة (**جون لانجشو أوستين** 1911م- 1960م) على طلبته في جامعة أكسفورد (Oxford) بإنجلترا، والتي تعرّض فيها إلى الردّ على فلاسفة الوضعية المنطقية الذين اهتموا بدراسة اللغات الصورية، وأبعدوا اللغات العادية (الطبيعية) من حيّز الدراسة، وقصروا وظيفة اللغة في مجردّ الوصف والإخبار عمّا يجري في الواقع. وأهملوا بذلك البُعد التداولي والاجتماعي للغة.

وبعد وفاة **أوستين**؛ قام عدد من طلبته في سنة 1962م بجمع هذه المحاضرات وطبعها في كتاب بعنوان: (كيف نُنجز الأشياء بالكلمات)، وقد تُرجم هذا الكتاب فيما بعد إلى اللغة الفرنسية سنة 1970م بعنوان: (quand dire c'est faire)[1]. وبذلك يكون **أوستين** هو مؤسس **نظرية الأفعال الكلامية** ؛ التي اكتملت معالمها على يد تلميذه (**جون سورل**)؛ الذي قام بإعادة تنظيم أفكار أستاذه، ووضع الأسس المنهجية لهذه النظرية في كتابه الذي سمّاه: **أفعال الكلام** (Speech acts) .

وبظهور نظرية أفعال الكلام التداولية تغيرت تلك النظرة التقليدية التي كانت تعتبر اللغة مجرد وسيلة للوصف والإخبار عن الواقع؛ إلى كونها أداة فاعلة في بناء العالم والتأثير فيه ، وألغت بذلك جميع الحدود القائمة بين الكلام والفعل.

[1]- ينظر: آن روبول و جاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عزّ الدين المجذوب، دار سيناترا، تونس، د ط، 2010، ص56 .

وإذا كانت معالم هذه النظرية قد ظهرت واكتملت في الدرس اللغوي الغربي الحديث، فإنّه يمكن القول بأنّ أصولها ممتدة ومبثوثة في كثير من مباحث التراث اللغوي العربي، الأمر الذي جعل بعض الباحثين العرب المحدثين يعكفون على دراسة هذا التراث بخلفية تداولية، ويميطون اللثام عن كثير من القضايا التداولية – ومنها ظاهرة الأفعال الكلامية– ضمن مصنفات علماء النحو والبلاغة وعلماء الأصول، والمفسرين، وهو ما يؤكد اهتمام علمائنا الأوائل – على اختلاف تخصّصاتهم – بالجانب التداولي للغة.

المبحث الأول : الأفعال الكلامية في الدرس اللغوي الغربي

يرتبط مفهوم الأفعال الكلامية في الدرس اللغوي الغربي بجهود الفيلسوف اللغوي **(أوستين)** مؤسس نظرية الأفعال الكلامية وبجهود تلميذه **(سورل)** الذي قام بتطوير ووضع الأسس المنهجية لهذه النظرية.

وقد تباينت تعريفات الدارسين الغربيين في تحديدهم لمفهوم الفعل الكلامي ويعود السبب في ذلك إلى اختلافهم في المرجعيات التي انطلقوا منها، فقد حدّده **(دومينيك مانغونو)** بقوله: << والمقصود به الوحدة الصغرى التي بفضلها تحقّق اللغة فعلا بعينه (أمر، طلب، تصريح، وعد، ...) غايته تغيير حال المتخاطبين، إنّ المتلفّظ المشارك لا يمكنه تأويل هذا الفعل إلّا إذا اعترف بالطابع القصدي لفعل المتلفظ >>[1].

ويرتبط مفهوم الفعل الكلامي بالحدث(Action)، الذي يعني أساسا التغيير في الواقع؛ إذ تكمن أهميته في كونه سلوكا لغويا يستطيع المتكلم تجسيده عن طريق عملية التواصل،

[1]– دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص7.

وبذلك فهو– أي الفعل الكلامي– لا يختلف عن بقية الأفعال غير الكلامية الأخرى. وفي هذا الصّدد يقول **(فان ديك):** << وما نعنيه بقولنا إنّنا نفعل شيئا ما متى صُغنا عبارة معيّنة هو أنّنا نقوم بإنجاز فعل اجتماعي؛ كأن نعد وعدا ما، ونطلب، وننصح، وغير ذلك ممّا شاع وذاع أنّه يُطلق عليه (أفعال الكلام) >>. [1]

وقد غدا مفهوم الفعل الكلامي نظرية قائمة بذاتها في الدرس اللغوي الغربي الحديث، وقد مرت هذه النظرية في أثناء ظهورها بمراحل؛ أهمها:

–مرحلة التأسيس مع **أوستين.**

–ومرحلة البناء مع **سيرل.**

أولا: مرحلة التأسيس لنظرية الأفعال الكلامية :

ويمثل هذه المرحلة الفيلسوف اللغوي الإنجليزي **جون أوستين (J.L.Austin)**؛ من خلال محاضراته التي جمعت من طرف بعض تلامذته، وطبعت في كتاب: (how to do things with words)، أو (كيف ننجز الأشياء بالكلمات). وقد تلخصت أفكار أوستين في محاضراته تلك في نقطتين هامتين هما:

- **رفضه ثنائية الصدق والكذب.**
- **وإقراره بأنّ كل قول هو عبارة عن فعل أو عمل.**

وكان هدف **أوستين** من إلقائه تلك المحاضرات هو الردّ على فلاسفة **(الوضعية المنطقية)**، الذين يرون بأنّ اللغة مجرد وسيلة لوصف الوقائع الموجودة في العالم الخارجي، بعبارات إخبارية يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب بحسب مطابقتها للواقع، فهم يُنكرون

---

[1]– فان ديك، النّص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، د ط، 2000، ص263 .

العبارات غير الخبرية (الجُمل الإنشائية) ولا يعتدون بها، وقد أنكر **أوستين** أن تكون وظيفة العبارات الخبرية هي وصف حال الوقائع وصفا يكون إما صادقا أو كاذبا، و اعتبر ذلك نوعا من **المغالطة الوصفية**، ولاحظ أنّ هناك أنواعا كثيرة من العبارات التي تشبه في تركيبها العبارات الخبرية ولكنها لا تستعمل لوصف الواقع بل لتغييره، << فهي لا تقول شيئا عن حالة الكون الراهنة أو السابقة، وإنّما تُغيّرها أو تسعى إلى تغييرها. فقد فكّر في جمل من قبيل (آمرك بالصمت)، أو (أعدك بأن آتي غدا). ففي هذه الجمل لا نقول شيئا عن حالة الكون، وإنّما نسعى إلى تغييره، فقائل:(آمرك بالصمت) مثلا يسعى إلى فرض الصمت على مخاطَبه فيُحتمل أنّه يسعى إلى الانتقال من حالة الضجيج في الكون إلى حالة السكون فيه >> [1] من خلال الفعل الكلامي الصادر منه.

أ- وظيفة اللغة عند أوستين:

لا تقتصر وظيفة اللغة عند **أوستين** على وصف وقائع العالم الخارجي، وصفا يكون إما صادقا أو كاذبا، بل تتعدّى ذلك إلى كونها أداة لبناء العالم والتأثير فيه. وهو في نظرته هذه متأثر بأفكار الفيلسوف اللغوي **لودفيغ فيتغنشتاين** (1889-1951م)، صاحب فكرة (**ألعاب اللغة**)، والذي يرى أنّ << وظيفة اللغة لا تقتصر على مجرد تقرير الوقائع أو وصفها، بل تتجاوزها إلى وظائف أخرى عديدة؛ كالاستفهام والأمر والتمني والشكر والتهنئة والتحذير وغيرها، و اللغة عنده ليست حسابا منطقيا دقيقا ومجرّدا ؛ لكل كلمة فيها معنى محدّد، ولكل جملة منها معنى ثابت، بل إنّ الكلمة الواحدة تتعدّد وتتنوع معانيها بتعدّد وتنوع استخدامها، كما تتعدد معاني الجمل بحسب السياقات التي ترد فيها، فالمعنى عنده هو **الاستعمال**. (Meaning is use) >> [2]. وبعبارة أخرى فإنّ وظيفة اللغة << ليست إيصال

---

[1]- آن روبول، و جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 30.

[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، د ط، 2002 ص42،41.

المعلومات والتعبير عن الأفكار، وإنّما هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية >>[1]. وهو ما جعله يعيد النّظر في تصنيف الجمل، فقام بتصنيفها إلى:

1 – جُمل (إخبارية) أو (تقريرية)، يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، بحسب مطابقتها للواقع وسماها جملا **وصفية** (constatif).

2– وجُمل ذات نمط خاص لا تخضع لمعيار الصدق والكذب، هي الجُمل (**الإنشائية** أو **الأدائية)** (performatif)، وهي الجمل التي تنجز أفعالا بمجرّد النطق بها. [2] وهي كثيرة في استعمالنا اللغوي اليومي، ومن أمثلتها: (أشكرك على زيارتك)، (أتمنى لك النجاح)، (أرجو منك المعذرة)... فمثل هذه الجمل لا تصف شيئا من الواقع الخارجي، ولا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، أي أنّ الناطق بمثل هذه الجمل لا يُنشئ قولا، بل يُنجز فعلا كلاميا.

ب– شروط نجاح الفعل الكلامي عند أوستين:

يرى **أوستين** أنّ هذا النمط الثاني من الجمل الإنشائية أو الأدائية وإن كانت لا تخضع لمعيار الصدق والكذب، إلاّ أنها – عند التلفظ بها – تكون إمّا **موفّقة** (Happy)، أو **غير موفّقة** (Unhappy)، ولكي تكون الأفعال الكلامية لهذه الجمل موفّقة وضع **أوستين** نوعين من الشروط ؛ شروط الملاءمة، والشروط القياسية.

1– شروط الملاءمة: وهي :

[1]– عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2003 ص155.

[2]– ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1991، ص16، 17.

- أن تتم هذه الأفعال في وجود إجراء عرفي مقبول، وله أثر عرفي معين كما في الزواج أو الطلاق مثلا.

- أن يتضمّن الإجراء نطق كلمات محدّدة، ينطق بها أفراد معينون في ظروف معيّنة.

- أن يكون هؤلاء الأفراد مؤهلين لتنفيذ هذا الإجراء.

- أن يكون التنفيذ صحيحا.

- أن يكون التنفيذ كاملا [1].

ويرى **أوستين** أنّه إذا تخلف أحد شروط الملاءمة هذه، يبطل إنجاز الفعل الكلامي.

2- الشروط القياسية: وهي :

- أن يكون المشارك في الإجراء صادقا في أفكاره.

- أن يكون المشارك في الإجراء صادقا في مشاعره.

- أن يكون هذا المشارك صادقا في نواياه.

- أن يلتزم المشارك بما يُلزم به نفسه. [2]

ويرى بأنّ مخالفة هذه الشروط القياسية لا تمنع حصول الفعل، وإنّما تسبب سوء استعمال، أو أداء الفعل.

ج- أنواع الأقوال الإنشائية عند أوستين:

يميز **أوستين** بين نوعين من الأقوال الإنشائية هما:

---

[1]- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص64.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

1- الأقوال الإنشائية الصريحة (المباشرة): وهي أقوال ذات بنية لغوية تشتمل على العناصر الدالة على الإنشاء، (لها صيغة إنشائية صريحة) مثل: آمُرُك... ، أُحذّرُك...

2- الأقوال الإنشائية غير الصريحة (غير المباشرة): وتحقّق هذه الأفعال يتوقّف على حسب السياق الذي ترد فيه، ويسميها **أوستين** (الأفعال الإنشائية الأولية). ومثال ذلك ؛ هذان القولان:

- أعِدُكَ بأن أكون هناك.

- سأكون هناك.

فإنّ القول الأول:(أعدك بأن أكون هناك) له دلالة صريحة على الوعد ولا يحتمل غيرها، وأمّا القول الثاني:(سأكون هناك) فليست له تلك الدلالة الصريحة، فقد يدل على الوعد وقد لا يدلّ، فهو **فعل إنشائي أولي.** [1]

وفي مرحلة تالية من أبحاثه لاحظ **أوستين** بأنّ تمييزه بين الأفعال الكلامية الإخبارية الوصفية، والأفعال الإنشائية الأدائية، لم يكن نهائيا وحاسما، وذلك لأنّ الكثير من العبارات التي تنطبق عليها شروط الأفعال الأدائية الإنجازية، لا تكون كذلك، وبالمقابل فإنّ الكثير من الجمل الإخبارية نجدها تقوم بوظيفة إنجازية أدائية، مثل ألفاظ العقود : (بعتُك...) ، (قبِلتُ...)، ومثل قول القاضي في المحكمة: (رُفِعتِ الجلسة)...وغيرها من العبارات ذات الصيغة الإخبارية والمعنى الإنجازي.

وقد قادته هذه الملاحظة إلى تصور جديد، يرى فيه أنّ الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال، تؤلف فعلا كلاميا واحدا وتُؤدى في آن واحد ولا يمكن الفصل بينها إلاّ لغرض التيسير والدراسة وهي:

---

[1]- ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة ، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ص 87.

وينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص66.

1/ **فعل القول** أو **الفعل اللفظي** (Locutionary act): هو النطق ببعض الألفاظ والكلمات أي إحداث أصوات على أنحاء مخصوصة متصلة على نحو ما بمعجم معين ومرتبطة به ومتمشية معه وخاضعة لنظامه . أي أنّه يتألف من أصوات لغوية تنتظم في تركيب نحوي سليم، ينتج عنه معنى محدّد، هو المعنى الأصلي. وهذا الفعل يقع دائما مع كل قول، لكنه – وإن أعطى معنى ذلك القول– فإنّه يظلّ غير كاف لإدراكنا أبعاده ومعانيه. [1] مثال ذلك: إذا قال شخص ما لصديقه : (إنّها ستُمطر)، فقد يدرك الصّديق معنى فعل القول اللفظي هذا، إلاّ أنّه لا يمكن ه أنْ يدرك ما إذا كان هذا القول إخبارا، أم تحذيراً، أم طلبا لاتخاذ الاحتياط قبل خروجه من البيت مثلا ، لأنّ ذلك يتوقّف على قصد المتكلم.

2/ **الفعل المتضمن في القول** (illocutionary act)، وهو الفعل الغرضي أو الإنجازي وهو ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي، لأنّ غاية المتكلم التعبير عن معان في نفسه كالأمر والاعتراض والموافقة والقبول وغيرها.

وهذا القسم من الأفعال الكلامية – أي **الفعل الإنجازي** – هو المقصود من النظرية برمّتها، حيث سمى **أوستين** الوظائف اللسانية الكامنة خلف هذه الأفعال المتضمنة في القول بـ **(القوة الإنجازية)**. فالقوة الإنجازية لـلقول السابق: (إنّها ستمطر) – مثلا – تختلف باختلاف الظروف والمقام الذي ترد فيه، إذ يكون لها في موضع معين (قوة الخبر)، وفي موضع آخر (قوة التحذير)... وهكذا. [2]

3/ **الفعل الناتج عن القول** (Perlocutionary act)، أو الفعل التأثيري، << ويتمثّل في إحداث تأثيرات ونتائج في المخاطبين، مثل حثّهم على القيام بفعل أو حملهم على الخوف أو

---

[1]– أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة ، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ص116.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص120.

الضحك أو الحزن >> [1] أو غير ذلك، ولا يمكن التنبؤ به لأنّ ردّ فعل المخاطَب حينئذ قد يكون على عكس ما كان يتوقعه المتكلم.

وقد لاحظ **أوستين** أنّ الفعل اللفظي لا ينعقد الكلام إلا به، وأنّ الفعل التأثيري لا يلازم الأفعال جميعا فمنها ما لا تأثير له في السامع، فوجّه اهتمامه إلى الفعل الإنجازي واعتبره المحور الذي تدور حوله نظرية أفعال الكلام ووجّه الاهتمام إليه، حتى سميت نظرية أفعال الكلام بـ نظرية (**الأفعال الإنجازية**)، وهذا الفعل يرتبط بقصد المتكلم (Intention) وعلى السامع أن يبذل قصارى جهده في سبيل الوصول إليه.

د – تصنيف أوستين للأفعال الكلامية:

تبيّن لـ **أوستين** بعد ذلك أن يقوم بتجميع وتصنيف جميع الأفعال اللغوية في خمس مجموعات على النحو التالي: [2]

1. الحُكميات:(Verdictives) أو الأفعال اللغوية الدالة على الحُكم وتتمثل في مختلف الأحكام التي يصدرها القضاة والحكام، وغيرهم...
2. التنفيذيات:(Exercitives) أو الممارسات وهي الأفعال المعبرة عن اتخاذ القرارات، كالتعيين والعزل والطرد ونحوها.
3. الوعديات:(Commissives) وتتمثل في ما يقطعه المتكلم على نفسه من وعود وعهود نحو: أعدُ ، ألتزمُ ، أضمنُ ...

[1]– فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر الحبّاشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط1، 2007، ص59.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص62.

4 السلوكيات:(Behabitives) وهي أفعال تعبر عن ردود أفعال و سلوكات، مثل: أعتذرُ، آسف، شكرا...

5 العرضيات:(Expositives) وهي الأفعال الدالة على العرض والإيضاح وبيان وجهات النظر، مثل: وافق، أنكر، أكد، استفهم...

وعلى الرغم من الجهود التي بذلها **أوستين** في محاولته دراسة الأفعال الكلامية وتصنيفها في إطار نظرية عامة وشاملة، إلاّ أنّنا نجده يعترف بنفسه بأنّه لم يستطع تحقيق ما سعى إليه، لأنّ تصنيفه للأفعال الكلامية لم يكن نهائيا ولم يكن قائما وفق معايير واضحة، وهو ما أدى إلى وجود نوع من الخلط والتداخل بين التصنيفات التي وضعها ، كالتداخل الموجود بين الحُكميات والتنفيذيات – مثلا – فهي لا تبدو واضحة تماما؛ إذ يمكن إدراج بعض أفعال الحكميات في التنفيذيات، والعكس كذلك صحيح[1].

ومما يؤخذ على **أوستين** – كذلك–أنه كان << لا يصنف أعمالا بل يصنف أفعالا >>[2]، وهو تصنيف لا يمكن تعميمه، لأنّه يتطلّب التعديل كلما تمّ الانتقال من لغة إلى لغة أخرى.

لكن وبالرغم من تلك النقائص فإنّ **أوستين** استطاع أن يحدّد بعض المفاهيم الهامة في هذه النظرية، ومن ذلك؛ أنّه استطاع أن يميز بين محاولة أداء الفعل الإنجازي والنجاح في أداء هذا الفعل، وتمييزه بين ما تعنيه الجملة وما يعنيه المتكلم بنطقها، وكذا تمييزه بين الأفعال الإنجازية الصريحة والأفعال الإنجازية الأولية، فضلا عن تحديده للفعل الإنجازي الذي يعدّ مفهوما محوريا في هذه النظرية.[3]

---

[1]– يُنظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 175.

[2]– فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص63.

[3]– ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص71.

ثانيا: مرحلة البناء لنظرية الأفعال الكلامية :

إنّ ما وضعه **أوستين** لم يكن كافيا لوضع نظرية متكاملة للأفعال الكلامية، لكنه يعدّ نقطة للانطلاق نحو تأسيس هذه النظرية، ذلك أنّ ما قدّمه بخصوص (الأفعال الإنجازية) ، يعتبر نقطة البداية لتلميذه (**جون سورل**)[1] في محاولته لوضع الأسس المنهجية لهذه النظرية، معتمدا في ذلك على مبادئ فلاسفة اللغة العادية والتي تلخصها العبارة: (القول هو العمل).

أ- مفهوم الفعل الكلامي عند سورل:

ينطلق **سورل** في تحديده لمفهوم الفعل الكلامي من مقولة (القول هو العمل)؛ والقول حسب وجهة نظره هو شكل من أشكال السلوك الاجتماعي الذي تضبطه قواعد، و يتم من خلاله إنجاز أربعة أفعال في نفس الوقت هي:

أ -فعل القــول. ب- فعل الإسناد.

ج- فعل الإنشاء. د- فعل التأثيـــر.

ففعل القول (أ) يتمثل في التلفظ بكلمات وجمل، وأما فعل الإسناد (ب) فيسمح بربط الصلة بين المتكلم والسامع، فمثلا العبارة: (ابتعدوا عن هذا المكان) نجدها تحيل على (الأنا) و(الأنتم) مع الإسناد المتمثل في (الابتعاد عن المكان)، ففعل الإحالة، وفعل الإسناد هنا هما اللذان يشكّلان القضية المعبّر عنها والتي هي ليست بفعل كلام بعد.

---

[1]-جون روجرز سورل، (J. R.Searle)، فيلسوف لغوي أمريكي وأحد أبرز فلاسفة اللغة المحدثين، ولد سنة 1932، وهو أستاذ الفلسفة بجامعة كاليفورنيا، من أهم مؤلفاته: أفعال الكلام، التعبير والمعنى، القصدية، العقل واللغة والمجتمع... ينظر: جون سورل، اللغة والعقل والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص5.

ومع فعل الإنشاء (ج) يتحقق الفعل الإنشائي، أي القصد المعبّر عنه في القول، فقد يكون القصد في هذا القول هو التحذير، أو النصيحة، أو الأمر... إلخ[1].

يشك **سورل** في وجود أعمال تأثير بالقول، ولا يهتم بالأعمال القولية، وإنما يهتم بالأعمال المتضمنة في القول، وكان قد أسهم في التمييز بين (الفعل المتضمن في القول) و(فعل القضية) أو فعل التعبير عن القضية، و يرى بأنّه لا يمكن أن يقع نفس الفعل القضوي في أنواع مختلفة من الأفعال المتضمنة في القول؛ فمثلا في القولين التاليين:

-سوف آتي. ⟵ إخبار .

-سوف آتي. ⟵ وعد .

يرى أنّ المحتوى القضوي في هذين القولين واحد وهو(فعل الإتيان) ، لكن الفعل المتضمن في القول في كل منهما مختلف عن الآخر. ولذلك جرّد (الفعل القضوي) عن (الفعل المتضمن في القول) خلافا لـ **أوستين** الذي جرّد (فعل القول) عن (الفعل المتضمن في القول).

ويميز **سورل** داخل الجملة نفسها بين ما يتصل بالعمل المتضمن في القول في حدّ ذاته، ويسميه: (واسم القوة المتضمنة في القول)، وبين ما يتصل بمضمون العمل، وهو ما يسميه: (واسم المحتوى القضوي)[2].

ففي المثال التالي: (أعدك بأن أحضرُ غدا).

فإنّ (أعدك) : هو واسمُ القوة المتضمنة في القول، وهي هنا (الوعد).

1- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، دت، ص 26.

2- آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص33.

و (أحضر غدًا): هو واسمُ المحتوى القضوي، وهو هنا (فعل الحضور).

ب- شروط نجاح الفعل الكلامي عند سورل:

حدّد **سورل** جملة الشروط التي بمقتضاها يُكلل العمل المتضمن في القول بالنجاح، وقام بتطوير شروط الملاءمة عند **أوستين** فجعلها أربعة وهي:

1/ شرط المحتوى القضوي: والمحتوى القضوي هو المعنى الأصلي للقضية، ويتحقق شرط المحتوى القضوي في فعل الوعد – مثلا – إذا دلّ على حدث في المستقبل يُلزم به المتكلم نفسه.

2/ الشرط التمهيدي: ويتحقّق إذا كان المتكلم قادرا على إنجاز الفعل لكن لا يكون من الواضح عند المتكلم والمخاطب أنّ الفعل المطلوب سوف يُنجز في النحو المعتاد للأحداث أو لا يُنجز.

3/ شرط الإخلاص: ويتحقق حينما يكون المتكلم مخلصا في أداء الفعل، فلا يقول غير ما يعتقده، ولا يزعم أنّه قادر على فعل ما لا يستطيع.

4/ الشرط الأساسي: ويتحقق هذا الشرط عندما يحاول المتكلم التأثير في السامع ليُنجز الفعل.

ولم يكتف **سورل** بهذا بل قال إنّ هناك اثني عشرة بعدا – على الأقل – يختلف بها كل فعل إنجازي عن الآخر، ذكره في كتابه **المعنى والعبارة** . [1]

---

[1]- محمود أحمد النحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص76.

ج- تصنيف سورل للأفعال الكلامية:

قام **سورل** بإعادة النظر في تصنيف **أوستين** للأفعال الكلامية، وقد اعتمد في تقسيمها على ثلاثة أسس منهجية هي:

- الغرض الإنجازي.
- اتجاه المطابقة.
- وشرط الإخلاص.

ثمّ جعلها على خمسة أصناف وهي: [1]

1/ الإخباريات: أو التقريريات (assertives) والهدف منها وصف واقعة معينة من خلال قضية (proposition) وتتميز باحتمالها الصدق والكذب، وباتجاه المطابقة فيها من القول إلى العالم بحيث يكون القول مطابقا للوقائع الموجودة في العالم الخارجي.

2/ التوجيهيات: أو الطلبيات (directives) والغرض منها حمل المخاطب على أداء فعل أو عمل معين. ويكون اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى القول. وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الإرادة والرغبة الصادقة، والمحتوى القضوي فيها هو دائما فعل السامع شيئا في المستقبل.

3/ الالتزاميات: أو الوعديات (commissives) والغرض منها أن يلتزم المتكلم بالقيام بعمل ما في المستقبل، ويكون اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى القول، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، والمحتوى القضوي فيها دائما فعل المتكلم شيئا في المستقبل.

---

[1]- ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص66.

4/ التعبيريات: أو الإفصاحيات (expressives) وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص. وليس في هذا الصنف إتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي ولا العالم الخارجي يطابق الكلمات.

5/ الإعلانيات: أو التصريحيات (declaratives) والغرض منها إحداث تغيير في العالم الخارجي، وأهم ما يميزها عن الأصناف الأخرى أنها تُحدث تغييرا في الوضع القائم، فضلا عن أنّها تقتضي عرفا غير لغوي. واتجاه المطابقة فيها قد يكون من الكلمات إلى العالم، أومن العالم إلى الكلمات ولا يحتاج إلى شرط الإخلاص[1].

وأخيرًا استطاع **سورل** أن يميز بين الأفعال الإنجازية المباشرة وبين الأفعال الإنجازية غير المباشرة، وبيّن أنّ الأفعال الإنجازية المباشرة هي التي تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم، أي يكون ما يقوله مطابقا لما يعنيه، أمّا الأفعال الإنجازية غير المباشرة فهي التي تخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم، ومثل لذلك بمثاله الشهير: إذا قال أحدهم لصديقه على المائدة: (هل تناولني الملح ؟) فهذا فعل إنجازي غير مباشر، إذ قوته الإنجازية الأصلية تدل على الاستفهام الذي يحتاج إلى جواب، لكن الاستفهام –هنا– غير وارد بالنسبة للمتكلم، بل هو طلب مهذب يؤدي معنى فعل إنجازي مباشر هو: (ناولني الملح).

[1]– ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص66.

المبحث الثاني : أفعال الكلام في الدرس اللغوي العربي

يرى بعض الدارسين المحدثين أنّ العلماء العرب القدماء – على اختلاف تخصصاتهم اللغوية والنحوية والبلاغية والأصولية – قد كانوا على وعي كبير بالجانب التداولي الاستعمالي للغة، إذ إنّ دراسة هؤلاء العلماء لمعاني الكلام ضمن مباحث نظرية الخبر والإنشاء، و اهتمامهم بالمقامات التخاطبية، وأحوال ومقاصد المتخاطبين؛ كل ذلك لا يختلف كثيرا عما تعرضه نظرية الأفعال الكلامية في الدرس اللساني الغربي الحديث. وهو ما ستعرض له الدراسة في هذا المبحث، و بيان كيفية تناول أولئك القدماء لظاهرتي الخبر والإنشاء، مع التركيز على الجهود التداولية لكل من النحويين، والبلاغيين في تعاملهم مع هذه الظاهرة من خلال التعرض لنماذج من الأفعال الكلامية في أساليبهم المختلفة.

أولا: نظرية الخبر والإنشاء في التراث اللغوي العربي

لقد نالت ظاهرة الخبر والإنشاء في التراث اللغوي العربي عناية واهتمام كل من النحاة، والبلاغيين وعلماء الأصول، بالإضافة إلى علماء الكلام و علماء المنطق الذين ركزوا اهتمامهم على الأساليب الخبرية بعد أن ميزوها عن الأساليب الإنشائية، و بينوا حدود كل منها.

وإذا كانت هذه الظاهرة تمثل المحور الذي تدور حوله دراسات القدماء على اختلاف تخصصاتهم، إلاّ أنّهم اختلفوا في مسألة التمييز بين أقسام هذين الأسلوبين واعتمدوا في ذلك على معايير منطقية وأخرى تداولية متداخلة فيما بينها، بحيث يصعب فصل الجانب التداولي منها عن الجانب المنطقي.[1] ومن هذه المعايير:

---

[1]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، 2005، ص 58.

أ/ معيار الصدق والكذب:

هو أول المعايير التي اعتمدها القدماء في التمييز بين الخبر والإنشاء، إذ الخبر – في نظرهم – هو ما احتمل الصدق أو الكذب، وأما الإنشاء فهو ما ليس كذلك .

وقد أكّد **المبرّد** (ت285هـ) اعتماد هذا المعيار في كتابه (**المقتضب**) عند حديثه في باب الابتداء بقوله: << والخبر ما جاز على قائله التصديق والتكذيب >>[1].

كما اعتمده **الغزالي** (ت 505هـ) في (**المستصفى**) حين حديثه عن أقسام الخبر في باب (تقسيم الخبر من حيث التصديق والتكذيب)؛ إذ نجده يقسم الخبر وفق هذا المعيار إلى ثلاثة أقسام: **خبر يجبُ تصديقه** : ومنه ما أخبر الله – تعالى – عنه وما أخبر عنه رسوله (ص)...، و**خبر يجب تكذيبه** : ومنه الأخبار التي يُعلم خلافها بضرورة العقل، أو النظر أو الحسّ...، ومنها كذلك الأخبار التي تخالف النص القاطع من الكتاب والسّنة المتواترة وإجماع الأمة...، و **خبر لا يوصف بالصدق ولا بالكذب:** يجب التوقف فيه، وهو جملة الأخبار الواردة في أحكام الشّرع والعبادات مما عدا القسمين المذكورين[2].

وأمّا **السّكاكي** (ت626هـ) في (**المفتاح**)، فيذهب إلى أنّه من غير الممكن تعريف الخبر والإنشاء تعريفا حدّيا، وأنّ غاية ما يمكن تعريفهما به هو من خلال لوازمهما بقوله: << ثم إنّ الخبر والطلب بعد افتراقهما بحقيقتهما يفترقان باللازم المشهور، وهو احتمال قبول الصدق والكذب >>[3] . ويبدو واضحا من خلال هذه التعريفات أن معيار الصدق والكذب كان أول المعايير وأكثرها شيوعا لدى الدارسين العرب القدماء في تمييزهم بين الخبر والإنشاء.

---

[1]– المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2، 1994، ج3، ص 89.

[3]– يُنظر: الغزالي ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة، السعودية، د ط، د ت، ج2، من ص 162 إلى 175.

[3]– السكاكي، مفتاح العلوم ، ص253.

ب/ معيار مطابقة الكلام النسبة الخارجية:

ذهب بعض العلماء العرب إلى التمييز بين الخبر و الإنشاء باعتبار مطابقة الكلام للنسبة الخارجية، وكان هذا المعيار قد وجد له صدى لدى الكثير من العلماء ، فقد اختاره **الخطيب القزويني** (ت739هـ) في (**الإيضاح**) بقوله: << الكلام إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون له خارج، فالأول الخبر، والثاني الإنشاء >>[1].

كما اختاره – كذلك – **ابن خلدون** (ت 808هـ) في **مقدمته** قائلا : << ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية وهي التي لها خارج تطابقه أولاً، والإنشائية وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه >> [2].

ومن القائلين بهذا المعيار – كذلك– **الشريف الجرجاني** (ت 816 هـ) الذي استضعف الاعتداد بمعيار الصدق والكذب للتمييز بين الخبر والإنشاء ، وارتأى بأن يعتدّ بالنسبة التي في الكلام من حيث مطابقتها لنسبة أخرى، وعرّف الإنشاء بأنه: << كلام لفظه سببٌ لنسبة غير مسبوق بنسبة أخرى>> [3]. وعليه لا يحتمل المطابقة ولا عدمها؛ لكون المطابقة، في واقع الأمر، نسبة، وكل نسبة توجب منتسبين سابقين عليها. أما الخبر، فإنه وإن كان لفظه سببا لنسبة هي صورة الكلام، لكنها مسبوقة بنسبة أخرى هي حكاية عنها، فإن تطابقا فالخبر صادق، وإلاّ فهو كاذب. وتأخذ هذه المطابقة الصور الأربعة التالية:

- أن يطابق الواقع واعتقاد المتكلم
- أن يطابق الاعتقاد دون الواقع.
- أن يطابق الواقع دون الاعتقاد
- أن لا يطابق شيئا منهما.

---

[1]– الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية مصر، ط3، 1993،ج1، ص56،57.

[2]– ابن خلدون، المقدمة، ص374.

[3]– الشريف الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص86.

ج/ معيار القصد:

إنّ اعتماد المعيارين المنطقيين السابقين غير كاف وغير حاسم في كثير من الحالات للتمييز بين الأسلوبين الخبري والإنشائي، لذلك أدخل بعض العلماء معيار القصد – أي قصد المتكلم – باعتباره **قرينة تداولية** خالصة للتمييز بين هذين الأسلوبين، لأنّ للعلم بمقاصد المتكلمين أهمية بالغة في تحديد ماهية الكلام والغرض منه، ولذلك فقد اعتبره **عبد القاهر الجرجاني** (ت 474 هـ) علم ضرورة بقوله: << وقد أجمع العقلاء على أنّ العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة ... >> [1]. ثم يُبيّن حقيقة هذه المقاصد والأغراض في موضع آخر بأنّها المعاني التي يُنشئها الإنسان في نفسه، ويُصرّفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله.

ويدعم رأي **الجرجاني** هنا؛ قول **ابن خلدون** : << اعلم أنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن **القصد** لإفادة الكلام >>[2].

وهذا التعريف لابن خلدون هو من أدقّ التعريفات التي تربط اللغة بالاستعمال والأداء الفعلي لها من طرف المتخاطبين.

ومن العلماء الذين أدرجوا معيار **القصد** في التمييز بين ضربي الكلام الخبري والإنشائي **ابن يعقوب المغربي** (ت1168هـ) ؛ حيث يقول: <<... فذلك الكلام الذي له تلك النسبة – ويعني النسبة الخارجية المطابقة للنسبة الكلامية – خبر...وإلاّ يكن لتلك النسبة المفهومة من الكلام معنى خارج أحد الأزمنة الثلاثة، بأن لا يقصد بالكلام حصول نسبة خارجية، بل قُصد به كون نسبته توجد باللفظ (فإنشاء)، أي فالكلام الموصوف بما ذكر (إنشاء) كقولك: بعتُ، عند قصد إنشاء البيع... فإنّ نسبة البيع إلى الفاعل إنّما وجدت باللفظ >>[3].

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، ط 5، 2004 ،ص530.

[2]– ابن خلدون، المقدمة، ص 367.

[3]– ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح،(شروح التلخيص) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج1، ص 166، 167.

ثانيا: جهود النُّحاة في دراسـة الأفعال الكلامية:

يُنْكر بعض المحدثين على الدرس النحوي العربي إهماله للمعنى والمقام، واهتمامه بتلك النظرة المعيارية التي تتناول التركيب من الناحية الشكلية، وتتّبع علامات الإعراب والبناء في أواخر الكلم دون أن تربطها بالمعاني التي **يقصدها** المتكلم ويريد إبلاغها إلى السامع، ومن هؤلاء الدكتور (**إبراهيم مصطفى**) في كتابه (**إحياء النحو**) والذي ينكر على النحاة عنايتهم بالإعراب دون الأساليب والنظم، ويرى أنّ البحث النحوي لابدّ أن يمتد فيتناول المعاني البيانية كما يتناول الأشكال الإعرابية، ويتهم النحاة بأنّهم << حين قصروا النحو على أواخر الكلمات وعلى تعرّف أحكامها قد ضيقوا من حدوده الواسعة وسلكوا به طريقا منحرفة، إلى غاية قاصرة، وضيعوا كثيرا من أحكام نظم الكلام وأسرار تأليف العبارة >>.[1]

والحقيقة إنّ النّحاة العرب لم يكونوا في منأى عن دراسة المعاني البيانية في مؤلفاتهم، ذلك أنّ المتصفح لكتب النحو العربي تستوقفه الكثير من المسائل النحوية؛ ذات العلاقة الوثيقة بمعاني الكلام، والتي كثيرا ما تكون مبثوثة في أبواب تلك المؤلفات.

فالنحو العربي لم يكن نحوا منطقيا صوريا و مجردا خاليا من دراسة المعنى، بل إنّ حضور المقام والعناية بالمعنى كانت حاضرة وبقوة في تصورات النحاة وتحليلاتهم، وأنّ التغير في العلامات الإعرابية في أواخر الكلم؛ ليس من عمل الألفاظ بعضها في بعض وإنّما هو – في الحقيقة– خاضع لأثر المعنى المقصود الذي يوجب ذلك التغيير، و للأحوال المقامية التي يُسهم في التواصل بها كلّ من المتكلم والمخاطب والظروف المحيطة بالخطاب. وقد أشار الدارسون القدماء أنفسهم إلى أهمية الاحتفاء بالمعنى باعتباره هو المقصود، وبيّنوا أنّ النّحو ليس هو الإعراب وحده . [2] إذ إنّ العلاقة وطيدة بين الإعراب

---

[1]– إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، القاهرة، مصر، ط2، 1992، ص 2 ، 3.

[2]– ومن هؤلاء **ابن جنّي** (ت 392هـ) حينما يتحدثّ عن غرضه من تأليف كتابه (الخصائص) بقوله: << ليس غرضنا فيه الرفع، والنّصب، والجرّ، والجزم؛ لأنّ هذا أمر قد فُرغ في أكثر الكتب المصنّفة فيه منه. وإنّما هذا الكتاب مبنيّ على...

والمعنى الذي يريد المتكلم إبلاغه إلى السامع، ولكي يتحقق ذلك على **المتكلم** أن يختار الحالة الإعرابية المناسبة للتركيب اللغوي الذي يُضمّنه المعنى المراد، والأمثلة على ذلك كثيرة في كتب النحو، ومن ذلك – مثلا – ما ذكره **سيبويه** (ت 180هـ) في (**الكتاب**)؛ في باب: (**ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه**)، فقد ذكر **سيبويه** أمثلة كثيرة في هذا الباب بيّن فيها أنّه يجوز للمتكلم أن يختار الحالة الإعرابية التي يريدها من رفع أو نصب أو جرّ في نفس التركيب اللغوي، من ذلك : (أتاني زيدٌ الفاسق الخبي ث)، فإن أراد المتكلم التأكيد والإخبار رفع (الفاسق) و (الخبيث)، فيقول: (أتاني زيدٌ الفاسقُ الخبيثُ). وإن هو أراد الشّتم نصب اللفظتين، فيقول: (أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ).يقول **سيبويه**: << تقول أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ لم يرد أن يكرّره ولا أن يُعرّفك شيئا تنكره، ولكنه شتمه بذلك >>[1].

وإذا كان للمتكلم الحرية في اختيار الألفاظ والتراكيب والحالة الإعرابية التي تخدم غرضه التواصلي، ليتمكن من التأثير في **المخاطب**، فإنّ هذا الأخير يفرض على المتكلم أن يُكيّف خطابه بحسب جنسه، وعدده، وحضوره أو غيبته. وأكثر من كل ذلك فإنّ المخاطَب يفرض على المتكلم استعمال الأسلوب اللغوي الذي يضمن وصول الرسالة إليه، وذلك لأنّ التراكيب اللغوية التي ينتجها المتكلم لا تكون بحسب قوالب شكلية تُصَبُّ فيها المعاني، وإنّما تكون بحسب حال المخاطَب وحاجته، والأمثلة على ذلك كثيرة في تراثنا النحوي ، ومنها قصة المتفلسف **الكندي** مع **أبي العباس** حينما سأله: << إنّي لأجد في كلام العرب حشوا ! فقال له أبو العباس: في أيّ موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: (عبد الله قائم)، ثمّ يقولون: (إنّ عبد الله قائم)، ثمّ يقولون: (إنّ عبد الله لقائم)، فالألفاظ متكرّرة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: (عبد الله قائم)، إخبارٌ عن قيامه، وقولهم: (إنّ عبد الله قائم) جوابٌ عن سؤال سائل، وقولهم: (إنّ عبد الله لقائم)،

...إثارة معادن المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سرت أحكامها في الأحناء والحواشي >>. ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجّار، المكتبة العلمية، مصر، د ط، د ت، ج1، ص32.

[1]– سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، ط3، 1988 ج2 ، ص70.

جوابٌ عن إنكار منكرٍ قيامه، فقد تكرّرت الألفاظ لتكرّر المعاني. قال: فما أحار المتفلسف جوابا >> [1].

إنّ سؤال المتفلسف الكندي لأبي العباس يدلّ على أنّه لا يرى في الكلام سوى معناه القضوي وهو (نسبة القيام لعبد الله)، ولذلك ظنّ أنّ في الكلام حشوا دون أن يتنبّه لاختلاف المعاني الإنجازية لتلك الأقوال.

و**للظروف المقامية الخارجية** المحيطة بالخطاب هي كذلك تأثير على بنية التركيب اللغوي وحالته الإعرابية بما يتناسب مع المعنى الذي يتضمنه ذلك التركيب، والأمثلة على هذا كثيرة في كتاب سيبويه، ومن ذلك ما ورد عنده في باب: (**هذا باب يكون المبتدأ فيه مُضمرا ويكون المبني عليه مُظهرا**). ففي هذا الباب يعتمد **سيبويه** على الظروف الخارجية الملابسة للخطاب ليعلل سبب حذف المبتدأ: << وذلك أنّك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلتَ: عبد الله وربّي. كأنّك قلت: ذاك عبد الله، أو هذا عبد الله. أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته، فقلت: زيدٌ وربّي. أو أحسست جسدًا، أو شممت ريحًا فقلتَ : (زيد)، أو (المسك). أو ذقت طعاما فقلتَ: (العسل) >> [2].

وليس **لسيبويه** من وسيلة يعلل بها حذف المبتدأ – وهو عمدة في الكلام – في مثل هذه التراكيب إلاّ أن يعتمد على قرائن مقامية خارجية، ففي التركيب (عبد الله وربي) علّل حذف المبتدأ اسم الإشارة (هذا) أو (ذاك) بسبب حال الرؤية، أي أنّه حينما رأى صورة عبد الله وقال: (عبد الله وربي)، فكأنّما قال: (هذا عبد الله)، والأمر نفسه بالنسبة للأمثلة الأخرى، فإنّ قرينة سماع الصوت، ولمس الجسد، وشمّ الرائحة، هي التي سوغت للمتكلم حذف المبتدإ في هذه التراكيب وأمثالها.

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، ط 5، 2004 ،ص315.

[2]– سيبويه، الكتاب، ج2 ، ص130.

إنّ شواهد كهذه وغيرها كثير في أبواب كتاب **سيبويه**، ومؤلفات نحويينا المتقدمين، وكذا بعض المتأخرين منهم ؛ هي خير دليل على اهتمام هم بالجانب التداولي للغة ، وهي تدحض رأي القائلين بأنّ النحو العربي نحو شكلي وصوري، وأنّ النحاة العرب لم يولوا اهتمامهم لدراسة المعنى، وفيما يلي بعض النماذج من الأفعال الكلامية – بالإضافة إلى ما ذكر– تبيّن الوعي النحوي بالجانب التداولي والاستعمالي للغة .

- الأفعال الكلامية في أساليب النحاة:

لا يكاد البحث النحوي في تراثنا يخلو من اهتمام النحاة بدراسة الأفعال الكلامية ضمن تطبيقهم معاني الخبر والإنشاء على بعض الظواهر النحوية، وحرصهم الشديد على الاهتمام بالمعاني والأغراض الإبلاغية المتوخاة من الخطاب، وإصرارهم على أنّ البن ية التركيبية تابعة للوظيفة التواصلية ، ومن ثم فقد تناولوا الكثير من المعاني المتعلقة بإنجازية الأساليب العربية المختلفة بخلفية تداولية، فتطرقوا إلى كثير من الأفعال الكلامية كفعل التأكيد وفعل الإغراء وفعل التحذير وفعل النداء وفعل الاستغاثة والندبة وغيرها.

أ/ فعل التأكيد:

التأكيد غرض تواصلي يستخدمه المتكلم لتثبيت الشيء في نفس المخاطب وإزالة ما علق بها من شكوك، وقد عني بدراسته بعض المتأخرين من النحاة **كالرضي الاسترباذي** **(ت686هـ)**؛ الذي حدد الغرض منه في قوله: << فالغرض الذي وضع له التأكيد أحد ثلاثة

أشياء؛ أحدها: أن يدفع المتكلم ضرر غفلة السامع عنه. وثانيها: أن يدفع ظنه بالمتكلم الغلط... والغرض الثالث: أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوزا...>> [1].

---

[1]– الرضي الاسترباذي ، شرح الكافية، تحقيق حسن بن محمد بن ابراهيم الحفظي، نشر وطباعة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، السعودية، ط1، 1993 ، ص1049.

ولمّا كان الغرض من التأكيد هو تقرير الأمر وجعله ثابتا ومتحققا يمكن إفادته باستعمال ألفاظ وصيغ معروفة (كالتوكيد اللفظي، والتوكيد المعنوي، والقسَم ...وغيرها)، فهذا يؤكد ارتباطه بطرفي الخطاب (المتكلم والسامع)، وعليه فإنّ مراعاة حال السامع وكونه شاكا أو متيقّنا، هي التي تدفع المتكلم إلى تأكيد كلامه، فإذا ما كرّر اللفظ نبّه المخاطَب له، ومنعه بذلك من الشك أو توهّم الغلط، وهذا ما حاول **الرضي** بيانه في تعريفه السابق. وهو ما يؤكد العلاقة الوثيقة بين التراكيب اللغوية ومستعمليها؛ فتأكيد المتكلم أمرا ما وتقريره إنّما يرجع إلى ما يصبو إليه من مقاصد وأغراض يريد إيصالها إلى السامع على نحو ما حدث بين الكندي المتفلسف وأبي العباس في القصة الشهيرة، المذكورة سابقا .

وخلاصة القول؛ إنّ التأكيد معنى أسلوبي وغرض تداولي؛ تُراعى فيه حال السامع التي أشار إليها الرضي في نصه السابق، وهو- أي التأكيد- بلغة **سورل** والتداوليين المعاصرين فعل كلامي يمكن إدراجه ضمن صنف التقريريات.

ب/ فعل الإغراء والتحذير:

التحذير والإغراء من الأساليب التعبيرية التي درسها النحاة؛ فالتحذير هو : << تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجتنبه >>[1]. نحو: (الأسدَ الأسدَ) أي: احذر الأسد.

وأمّا الإغراء فهو: << تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله >>. [2] نحو: (المروءةَ المروءةَ)؛ أي: الزم المروءة، وقد لزم حذف العامل فيهما (الفعل) لارتباط ذلك الحذف بأغراض تواصلية محدّدة يقتضيها المقام، وذلك أنّه لما كان قصدُ المتكلم تنبيه المخاطب وتحذيره من شيء ما حتى يتجنّبه، فإنّ ذلك يتطلّب الإسراع في ذكر المحذّر منه بأبلغ ما يمكن التعبير عنه، بحيث يضيق الوقت إلاّ عن ذكره دون (العامل)، فقصدُ المتكلّم من حذف الفعل هنا هو الإسراع في التحذير، أي ليفرغ سريعا إلى لفظ المحذّر منه، وهو حصول الفائدة لدى المخاطَب.

---

[1]- ابن هشام الأنصاري (ت761هـ) ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج4، ص75.

[2]- المرجع نفسه، ص 79.

و يبيّن **الرضي** دور كل من طرفي الخطاب (المتكلم والمستمع) في إنتاج العبارات اللغوية على هيئة مخصوصة، انطلاقا من مراعاة قصد المتكلم وما يريد إيصاله إلى السامع من إفادة تتمثل في تنبيهه على أمر مكروه ليجتنبه، فوجب عليه حذف العامل (الفعل). << لأنّ القصد أن يفرغ المتكلم سريعا من لفظ التحذير حتى يأخذ المخاطب حذره من ذلك المحذور >>[1].

والأمر نفسه بالنسبة لأسلوب الإغراء، فإنّ علّة حذف العامل فيه، هي نفسها التي تقدّمت في التحذير، لأنّ ذلك مما يقتضيه الترغيب والتشويق في الشيء، لأنّ المقام هنا يتطلب الإسراع في ذكر (الأمر المحمود)، فيُحذف الفعل للتعجيل ، فيتهيأ السامع لتنفيذ الأمر الذي أُغري به، و حينئذ يتحقّق الغرض التواصلي لفعل الإغراء.

والإغراء والتحذير من الأفعال الكلامية لكونهما يهدفان إلى التأثير في المخاطب وحمله على أداء فعل ما أو اجتنابه، ويمكن إدارجهما – حسب تصنيف **سورل** لأفعال الكلام – في صنف الأمريات .

ج/ فعل الاستغاثة والندبة:

هما معنيان أسلوبيان متفرعان عن النّداء في تصور النحاة، فالاستغاثة هي نداء من يُعين على دفع بلاء أو شدّة . وأما النّدبة فهي نداء المُتفجّع عليه أو المتوجّع منه. يقول **سيبويه:** << اعلم أنّ المندوب مدعو ولكنه متفجّع عليه... فإن شئت ألحقت في آخر الاسم الألف لأن الندبة كأنهم يترنمون فيها، وإن شئت لم تُلحِق كما لم تلحق في النداء >>[2].

ويغلب في استعمال نداء المندوب (وا)، نحو: (وا سيداه، و وا كبداه)، وقد تستعمل (يا) إذا لم يؤدّ ذلك إلى اللّبس نحو: (يا للأقوياء للضعفاء). وللمنادى المندوب ثلاثة أوجه:

–أن يُختم بألف زائدة لتأكيد التفجّع والتوّجع، نحو: (وا كبدا)

1– الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، ص 573.

2– سيبويه، الكتاب، ج2 ، ص220.

-أن يُختم بالألف الزائدة وهاء السكت، نحو: (وا معتصماه)

-أن يبقى على حاله، نحو: (وا محمّد).

ويشترط النحاة في المنادى المندوب أن يكون معروفا لدى المتكلم ، لأنّ الغرض من الندبة هو إظهار التفجّع على المندوب، وذلك إنّما يكون بأعرف الأسماء وأظهرها للدلالة على الغرض المرجو من ذلك. يقول **سيبويه:** << لأنّك إذا ندبت فإنّما ينبغي لك أن تفجّع بأعرف الأسماء، وأن تخُصّ ولا تُبهم...>> [1] .

فالمندوب شبيه بالمنادى، ويختلف عنه بأنّ فيه معنى زائدا على النداء هو معنى التفجع، والذي يجعله – حسب تصنيف سورل للأفعال الكلامية – من البوحيات.

د/ الأفعال الكلامية في حروف المعاني :

تثري حروف المعاني اللغة العربية بأساليب كثيرة ومتنوعة، تصلح لمختلف المقامات التواصلية بحسب إرادة المتكلم وقصده، ومراعاة حال المخاطَب للتأثير فيه. ولأهميتها في إثراء الأساليب اللغوية العربية وتنوّعها، فقد اعتنى بها النحاة وعقدوا لها أبوابا خاصة في مصنفاتهم، بل لقد أفرد لها بعضهم مؤلفات وكتبا خاصة لما رأوا لها من أهمية في التعبير والتواصل؛ على نحو ما قام به **المرادي** (ت749هـ) في كتابه: (**الجنى الدّاني في حروف المعاني**) حين نجده يعرض للأداتين: (ألا) و (هلّا) الدّالتين على العرض والتحضيض، وهما معنيان متقاربان لدلالة كل منهما على الطلب.

فالعرضُ: هو الطلب برفق ولين، وهو المعنى المستفاد من الأداة (ألا)، إذا وليها فعل، نحو قوله تعالى: ﴿ **أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[2]. أو إذا وليها اسم

---

[1]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص227.

[2]- النور، 22.

على تقدير فعل، كقول الشاعر :(ألاَ رجُلا، جزاه الله خيرًا يدلّ على مُحصّلة تبيتُ).
والتقدير : ألا تُروني رجلا... [1]

وأما **التحضيض:** فهو المعنى المستفاد من الأداة (هلاّ)، وهو يعني الطلب بشدة، وقد يؤدَّى هذا المعنى بالأداة (لولا) إذا وليها فعل مضارع، نحو قوله تعالى: ﴿ **لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ** ﴾[2].

والفرق بين معنيي العرض والتحضيض كما يرى **المرادي** هو :<< أنك في العرض تعرض عليه الشيء لينظر فيه، وفي التحضيض تقول: الأولى لك أن تفعل فلا يفوتنّك ... ولذلك يحسنُ قول العبد لسيده: ألا تعطيني، ويقبُح لولا تعطيني >> [3].

وبالرغم من تقارب معنيي (العرض) و (التحضيض) لدلالة كلّ منهما على الطلب ، إلاّ أنهما يختلفان من حيث درجة الشّدة للغرض المتضمن في القول في كلّ منهما بفضل المعنى المستفاد من أداتيهما، وهي الظاهرة نفسها التي تحدث عنها **سورل** في اللغة الإنجليزية. [4]

إنّ مثل هذه القضايا وغيرها في مؤلفات الكثير من نحويينا يدل على مدى اهتمامهم بالمقام الخارجي الذي يجري فيه الخطاب، وعنايتهم بكل ما يحيط بالظاهرة اللغوية من أحوال وملابسات تتصل بالمتخاطبين والظروف التي يجري فيها الخطاب، وهو ما يؤكد عنايتهم بالبعد التداولي في مصنفاتهم.

---

[1]– ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 382.

[2]– المائدة، 63.

[3]– المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 382، 383.

[4]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 216.

ثالثا: جهود البلاغيين في دراسة الأفعال الكلامية:

تناول علماء البلاغة العرب ظاهرة الأفعال الكلامية ضمن مباحث علم المعاني، وتحديدا في نظرية الخبر والإنشاء، إذ مدار البلاغة – عندهم – هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال، و الحال هي ما يدعو المتكلم إلى إيراد كلامه على وجه مخصوص يقتضيه المقام التخاطبي ليؤدي به المعنى المقصود إلى المخاطب. ومقتضى الحال مختلف كما أنّ مقامات الكلام متفاوتة ومختلفة << فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف...>> [1] وهكذا فإنّ لكل مقام مقال تقتضيه الظروف والملابسات المحيطة بالخطاب وأحوال المتخاطبين، وهو ما يؤكد عناية البلاغيين العرب واهتمامهم بالبعد التداولي للغة، وبخاصة في ما يتعلق بظاهرة الأفعال الكلامية التي تبرز بوضوح من خلال الكثير من الأساليب البلاغية العربية، ومنها:

أ/ أسلوب التقديم والتأخير:

التقديم والتأخير من الأساليب البلاغية التي تختص بها اللغة العربية، وهو أسلوب كثير الورود في كلام العرب، وقد تناوله بالدراسة علماء البلاغة، كما تناوله علماء النحو وعلماء التفسير للوقوف على معاني الآيات القرآنية التي ورد فيها.

إنّ الغاية التي من أجلها يلجأ المتكلم إلى تقديم لفظ وتأخير لفظ آخر أثناء كلامه ليست لمجرد العناية والاهتمام فحسب، وإنّما يعود سببها إلى **بواعث وأغراض** تداولية يحكمها **المقام، ويوجهها السياق** الذي يجري فيه الكلام، والأمثلة على ذلك كثيرة في الخطاب القرآني، ومنها قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ** ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ** ﴾[3]. فالآيتان متشابهتان من حيث تضمّن كلّ منهما فعلا كلاميا توجيهيا هو(النّهي الصريح عن قتل الأولاد) إلاّ أنّهما

---

[1]– الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ط3، 1993، ج1، ص42.

[2]– الأنعام ،151.

[3]– الإسراء، 31.

تختلفان من حيث السياق الذي وردت فيه كلّ منهما (سبب النزول) إذ وردت الآية الأولى (آية الأنعام) في سياق قتل الآباء الفقراء لأولادهم، فقال تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ** ﴾، أي لا تقتلوا أولادكم بسبب فقر حال بكم، فناسب هنا تقديم رزق الآباء على الأولاد، ﴿ **نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ** ﴾.

أمّا الآية الثانية (آية الإسراء) فقد وردت في سياق قتل الآباء لأولادهم وخاصة الإناث منهم خشية الفاقة والفقر، فقال تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ** ﴾ ، أي خشية فقر شديد يحلّ بكم، وذلك لأنّ الخشية من الشيء تكون قبل وقوعه، فقدّم الأهم – هنا – وهو رزق الأولاد على الآباء لأنّه أنسب[1]، فقال: ﴿ **نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ** ﴾. فجاء الخطاب مراعيا حال المخاطب والمقام، وشتان بين أن ينهى المخاطِب مستمعه عن شيء حاصل بالفعل وبين أن ينهاه عن شيء متوقع الحصول، وهنا يبرز دور أسلوب التقديم والتأخير كآلية تداولية للتفريق بين الموقفين الكلاميين في مثل هذين المثالين .

ب/ أسلوب الحذف:

الحذف من الأساليب البلاغية الشائعة في جميع اللغات ومنها اللغة العربية، عقد له **ابن جنّي** بابا في (**الخصائص**) سماه: (...**في شجاعة العربية**)؛ جاء فيه: << قد حذفت العربُ الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة. وليس شيء من ذلك إلاّ عن دليل عليه...>>[2].

فقد يلجأ إليه المتكلم ليحذف بعض الأجزاء من كلامه لدلالة الباقي عليها، وهو يرتبط بنص الخطاب كما يرتبط بحال السامع وبعلاقته بذلك الخطاب وهو ما يؤكد مراعاة البعد التداولي لهذا الأسلوب البلاغي، إذ إنّ من دواعيه أنّ المتكلم يرى أحيانا أنّ ترك الذكر أفصح من الذكر، وأنّ الصمت عن الإفادة أزيد للإفادة كما جاء في تعريف **عبد القاهر الجرجاني** له: << هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما

1– محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، 1984، ج 15، ص 88 .

2– ابن جني، الخصائص، ج2، ص360.

تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تُبِن...>> [1]. وفحوى كلام **الشيخ عبد القاهر** أنّ مراعاة حال السامع، والمقام الذي يجري فيه الخطاب هو ما يجعل المتكلم – في الكثير من الأحيان– يلجأ إلى الحذف بغرض الإيجاز في الكلام، واختصار المسافة من أجل إيصال أفكاره وتبليغها إلى مستمعه، هذا الأخير الذي يُفترض بأن يكون دوما على علم بمواطن الحذف، وبالقرائن الدالة عليه، من خلال العلاقة التي تربطه بالمتكلم عند تلقي الخطاب.

ج/ أسلوب الالتفات:

أسلوب الالتفات هو من الأساليب البلاغية التي اهتم بدراستها البلاغيون وعلماء التفسير، وسمي بذلك لأنّه يُتنقّل فيه من صيغة إلى أخرى؛ كانتقال الخطاب من صيغة الحاضر إلى الغائب، أو من صيغة الغائب إلى صيغة الحاضر، وقد سُمي (شجاعة العربية) لأنّها تختص به دون سائر اللغات.

والالتفات كما يرى الإمام **الزركشي** (ت 794هـ): << هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر؛ تطرية واستدرارا للسامع، وتجديدا لنشاطه وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه >> [2]. وهو من أدق التعريفات التي تبرز الجانب الدينامي للغة، والذي يظهر من خلال التنويع في الأساليب الكلامية أثناء العملية التخاطبية، ولا شك أنّ ذلك لا يتأتى إلاّ حينما يراعي المتكلم أحوال السامع، والظروف المقامية؛ فيختار من الألفاظ ومن الصيغ ما يكون مناسبا لتحقيق غرضه التواصلي.

وأسلوب الالتفات كثيرٌ في كلام العرب، وفي الخطاب القرآني، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (89)**﴾[3]. وشاهد الالتفات في الآيتين هو انتقال الخطاب من صيغة الغائب: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا**﴾ إلى صيغة المخاطب: ﴿**لَقَدْ**

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 146.

[2]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ج3، ص314.

[3]– مريم 88، 89.

جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا) ﴾ . والفائدة من هذا الالتفات كما يرى **ابن الأثير** (ت637هـ)<< هي زيادة التسجيل عليهم بالجراءة على الله تعالى والتعرّض لسخطه، وتنبيه لهم على عِظم ما قالوه، كأنّه يخاطب قوما حاضرين بين يديه منكرا عليهم وموبّخا لهم >> [1]. ولا شك أنّ الإنكار على المخاطَب وتوبيخه ممّا يستدعي حضوره بين يدي مخاطِبه حتى يكون أشدّ وقعا في نفسه، ولا يمكن أن يتحقّق ذلك في حال غيابه، وهنا يبرز الفعل الكلامي للتأثير على المخاطب وحمله على الامتثال بفضل أسلوب الالتفات الوارد في هاتين الآيتين الكريمتين.

د/ أسلوب الحكيم:

هو من الأساليب البلاغية، ويسمى كذلك بجواب الحكيم؛ ويعني إجابة السائل بغير ما سأل عنه، أو بأكثر ممّا سأله، لأنّ حاجته لا تتمّ غالبا إلاّ بهذه الزيادة.

وإذا كان هذا الأسلوب يُنجز من طرف المتكلم، إلاّ أنّه يرتبط ارتباطا وثيقا بالسامع ويتوقّف عليه؛ إذ << هو تلقي المخاطَب بغير ما يترقّبه إمّا بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله، وإمّا بحمل كلامه على غير ما كان يقصد، إشارة إلى أنّه كان ينبغي له أن يسأل هذا السؤال، أو يقصد هذا المعنى >>.[2]

وأسلوب الحكيم شائع الاستعمال في كلام العرب، وفي القرآن الكريم، وقد ورد في مواضع كثيرة، منها؛ قوله تعالى:﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ** ﴾.[3]

ومناسبة الآية أنّ الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا قد سألوا النبي – صلى الله عليه وسلّم – يوما: عن الأهلّة؛ لِمَ تبدو صغيرة ثم تزدادُ حتى يكتمل نورها، ثم تتضاءل حتى لا تكاد تُرى ؟ فكان جوابه – صلى الله عليه وسلّم – بوحي من الله تعالى: ﴿ **قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ**

---

[1]– ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة مصر، 1939، ج2، ص6، 7.

[2]– السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية صيدا– بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 319.

[3]– البقرة، 189.

لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾. فاقتضت حكمته – سبحانه – أن يجيبهم ويُخبرهم عن الحكمة من تغيّر مظهر الهلال؛ فهي وسيلة لمعرفة المواقيت في المعاملات والعبادات كالحج وغيره، لا عن سبب تغيّر مظهر الهلال (محلّ سؤالهم) لأنّ معرفة ذلك لا تفيدهم في شيْ بقدر ما تفيدهم الحكمة التي من أجلها خلق الله الهلال وجعل مظهره يتغير خلال أيام الشهر. فكانت إجابته – صلى الله عليه وسلّم – لهم شافية كافية، وهنا تبرز القيمة التداولية للفعل الكلامي بفضل الأسلوب الحكيم و يتحقق الغرض التواصلي بين طرفي الخطاب حينما يتمكن المخاطب من إفادة السامع بالقدر الكافي والمفيد من الجواب.

المبحث الثالث : دراسة الأفعال الكلامية في خطاب السورة .

1/ التعريف بالسورة وفضلها:

سورة البقرة هي أطول سورة في القرآن الكريم، وهي أول سورة نزلت بالمدينة، وهي تعنى كغيرها من السور المدنية بجانب التشريع المنظم لحياة المسلمين الاجتماعية.

اشتملت هذه السورة الكريمة على معظم الأحكام التشريعية في العقائد، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، وقد بدأت السورة بالحديث عن بني إسرائيل فتضمنت الكشف عن حقيقتهم وبيان مواقفهم المعادية للإسلام والمسلمين، ومواجهتهم العلنية لرسول الله – صلى الله عليه وسلّم – وللمجتمع الإسلامي الناشيء بالمدينة. كما تحدّثت عن طبيعة العلاقة بين اليهود والمنافقين، وبينهم وبين المشركين وكيف كان هؤلاء جميعا يخططون ويتآمرون للقضاء على الإسلام والمسلمين.

ثم بيّنت السورة وكشفت حقيقة أعداء الله من بني إسرائيل الذين نقضوا العهود والمواثيق، وقتلوا أنبياء الله بغير حقّ، ودعوا إلى التجرّد من نسب أبي الأنبياء إبراهيم – عليه السلام – قال تعالى: ﴿ **وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ**

الْمُشْرِكِينَ (135)﴾[1]. ثم حذّرت المؤمنين في ما يزيد عن ثلث السورة – الآيات من 47 إلى 123 – من اتّباع اليهود فإنّهم في ضلال وانحراف عن الهدى إلى يوم الدّين.

قال تعالى:﴿ **وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (120)** ﴾[2]

.

ثم انتقلت السورة من خطاب أهل الكتاب إلى خطاب أهل القرآن بالتذكير بما هو مشترك بين قوم موسى وقوم محمد عليهما السلام من نسب إبراهيم والاتفاق على فضله، ونبذ مزاعم الخلاف على القبلة وبيان الأساس الأعظم للدين وهو توحيد الله وعبادته وحده وشكره على ما أنعم به من التمتع بالطيبات من الرزق.

وتضمنت السورة آية عظيمة في العقيدة والأسرار الإلهية وهي آية الكرسي ... ، كما تضمنت أطول آية في كتاب الله، آية الديْن وما يتعلّق به من أحكام؛ كوجوب الكتابة، والإشهاد عليه، كما حثّت على وجوب أداء الأمانة، وتحريم كتمان الشهادة.

وختمت السورة بالتذكير بالتوبة والإنابة إلى الله، وبالدعاء العظيم المشتمل على طلب اليسر والسماحة، ورفع الحرج، وطلب النصرة على الكفار.

فالسورة كلها منهاج قويم للمؤمنين ببيان أوصافهم وأوصاف معارضيهم ومعاديهم من الكفار والمنافقين، وتوضيح مناهج التشريع في الحياة الخاصة والعامة، واللجوء في الخاتمة إلى الله والدعاء المستمر له في التثبيت على الإيمان، والإمداد بالإحسان والفضل الإلهي، وتحقيق النصر على أعداء الله والإنسانية [3].

---

[1]– البقرة، 135.

[2]– البقرة، 120.

[3]– وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، دمشق، سورية، ط10، 2009، المجلد1، ج1، ص72.

فضل سورة البقـرة:

فضل سورة البقرة عظيم، وثوابها جزيل، وقد وردت أحاديث نبوية كثيرة تُشيد بفضلها، منها ما ورد في **صحيح مسلم** في باب **(فضل قراءة القرآن وسورة البقرة)**. عن **أبي أمامة الباهلي** – رضي الله عنه – قال: سمعتُ رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – يقول: **((اقرؤوا القرآن فإنّه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه، اقرؤوا الزهراوين البقرة وآل عمران فإنّهما يأتيان يوم القيامة كأنّهما غماماتان أو كأنّهما غياياتان أو كأنّهما فرقان من طير صوافّ تُحاجّان عن أصحابهما، اقرؤوا سورة البقرة فإنّ أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة))** أي السحرة . رواه مسلم.[1]

وعن **النّواس بن سمعان الكلابي** – رضي الله عنه – قال: سمعت النبي (ص) يقول:**((يُؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به تقدُمه سورة البقرة وآل عمران** وضرب لهما رسول الله (ص) ثلاثة أمثال ما نسيتهنّ بعد. قال: **كأنّهما غماماتان، أو ظُلّتان سوداوان، بينهما شرق. أو كأنّهما حزقان من طير صواف، تُحاجّان عن صاحبهما))**. رواه مسلم.[2]

كما ورد في فضل قراءة خواتيم هذه السورة الكريمة في باب (**فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة**) في صحيح مسلم – كذلك – عن **ابن عباس** – رضي الله عنهما – قال: **((بينما جبريل قاعد عند النبي (ص) سمع نقيضا من فوقه، فرفع رأسه. فقال: هذا باب من السماء فُتح اليوم لم يُفتح قطّ إلّا اليوم. فنزل منه ملَك. فقال: هذا ملَكٌ نزل إلى الأرض. لم ينزل قطّ إلّا اليوم. فسلّم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتَهما نبيٌ قبلك. فاتحةُ الكتاب وخواتيم سورة البقرة. لن تقرأ بحرف منهما إلّا أُعطيتَه))**. رواه مسلم .[3]

---

[1]– أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ت صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1424– 2003، ص 367.

[2]– أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ص 367، 368.

[3]– أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ص 368.

2/ الأفعال الكلامية في خطاب السورة :

سيتم في هذا الجزء من البحث دراسة وتحليل نماذج من الأفعال الكلامية الواردة في خطاب السورة وفق المقاربة التداولية (**تصنيف سورل لأفعال الكلام**) مع الأخذ بعين الاعتبار ما قد تتضمنه النماذج المدروسة من أساليب نحوية أو بلاغية تُسهم في إبراز الفعل الكلامي، بالاعتماد على ما ورد في تفسيري: **الكشاف للزمخشري** ، و **التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور.**

1 – الأفعال الإخبارية (التقريريات):

ومن هذا النوع من الأفعال الكلامية في خطاب السورة نجد:

أ – وصف القرآن الكريم والمؤمنين به:

قال تعالى: ﴿ **آلم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)** ﴾[1].

وردت هذه الآيات في بداية سورة البقرة وهي تتحدّث عن وصف كتاب الله، ووصف المؤمنين به. (**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**) ملفوظ إخباري من أفعال الكلام التقريرية (Assertives) حسب تصنيف سورل، وهي الأفعال التي يلتزم فيها المتكلم بصدق القضية المعبّر عنها [2]. وقد جمعت هذه الآية الكريمة عددا من الأفعال الكلامية الإنجازية هي: **التنبيه والوصف والتقرير والثناء ، والإخبار** وهو ما أشار إليه **الزمخشري** في **الكشاف** بقوله: << بيان ذلك أنّه نبّه أولا على أنّه الكلام المتحدّى به، ثم أُشير إليه بأنّه الكتاب المنعوت بغاية الكمال (**ذلك الكتاب**)، فكان تقريرا لجهة التحدّي، وشدّا من أعضاده، ثم نفى عنه أن يتشبّث به طرف من الرّيب، فكان شهادة وتسجيلا بكماله؛ لأنّه لا كمال

---

[1]– البقرة، الآيات من1 إلى5.

[2]– ينظر:آن روبول وجاك موشلار، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص66.

أكمل ممّا للحق واليقين... ثم أخبر عنه بأنّه هدى للمتقين، فقرّر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشّك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه >> [1].

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) ﴾.

اشتملت هاتان الآياتان على عدّة ملفوظات وصفية تقريرية – حسب سورل – وهي: (يؤمنون بالغيب) ، (يقيمون الصلاة) ، (مما رزقناهم ينفقون) ، (يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك) ، (بالآخرة هم يوقنون). وقد بيّنت هذه الملفوظات صفات هؤلاء المؤمنين المتّقين الذين خصّهم الله – سبحانه– بالهدى والفلاح الذي تؤكّده الآية الموالية: **﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)﴾**؛ فقد تضمنت هذه الآية فعلا كلاميا إخباريا – حسب سورل – وقد تضمّن هذا الفعل الكلامي قرارا من الله سبحانه يقضي بهداية وفلاح فئة المؤمنين جزاء إيمانهم وتقواهم.

وقد أفاد تكرار اسم الإشارة (أولئك) – والذي أحدث **التفاتا** في خطاب الآية من صيغة الغائب إلى المخاطب – تقوية هذا الحكم (الهداية والفلاح) ليصبح بمثابة الوعد والبشارة من الله تعالى في حقّ عباده المؤمنين.

ب – وصف الكافرين:

قال تعالى: **﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾**[2].

الخطاب في هاتين الآيتين موجّه من الله – سبحانه – إلى نبيّه – صلى الله عليه وسلّم– وهو يتضمّن فعل كلام وصفي تقريري تتمثل قوته الإنجازية في نفي (صفة الإيمان) عن

---

[1]– الزمخشري، الكشاف، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998، ج1، ص 149، 150.

[2]– البقرة، 6 ،7.

أولئك الكافرين الذين عميت بصائرهم فاستوى عندهم الإنذارُ مع عدمه، وهو ما يؤكّده اجتماع المؤكدات الواردة في نص الآية: حرف التوكيد(إنّ)، وجملة (لا يؤمنون)، وجملة (ختم الله على قلوبهم...)، ثم يُخبره بعد ذلك عن مآلهم ومصيرهم (ولهم عذابٌ عظيم) وهو فعل كلامي إخباري وقد تضمن قوة إنجازية ضمنية هي الوعيد بالعذاب العظيم للكافرين يوم القيامة.

ج – وصف المنافقين:

المنافقون هم الصنف الثالث من الناس الذين جاء الإخبار عنهم في بداية هذه السورة بعد المؤمنين والكافرين، إنّهم أشد خطرا على الإسلام والمسلمين من الكفار لأنّهم يُظهرون الإيمان ويُخفون الكفر. لقد وصف الحق – سبحانه– حال الكافرين في آيتين، بينما وصف حال المنافقين في ثلاث عشرة آية (من الآية8 إلى الآية20).

قال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (10)**﴾[1]. تضمنت هذه الآيات مجموعة من الأفعال الكلامية الوصفية التقريرية التي تكمن قوتها الإنجازية في إبراز ادّعاءات المنافقين الكاذبة ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ...**﴾، وكشف خداعهم ﴿ **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ...** ﴾، وخُبث نفوسهم ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ** ﴾، كما تضمّنت فعلا كلاميا إخباريا تمثلت قوته الإنجازية في **الوعيد** بالعذاب الأليم للمنافقين ﴿**وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ** ﴾، وهو فعل كلام إنجازي من فئة الالتزاميات (commissives) التي تتحقّق بفضل التزام المتكلم بإنجاز عمل في

---

[1]- البقرة، 8، 9، 10.

المستقبل –حسب تصنيف سورل–[1] ورد هنا إلى جانب الأفعال الكلامية الإخبارية في هذه الآيات المتعلقة بوصف حال المنافقين.

﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (12)** ﴾[2]. قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ** ﴾؛ فعل كلامي إنجازي؛ نهي، القصد منه إسداء النّصح والتحذير، لأنّ القائل لهم لا تُفسدوا في الأرض بعضُ مَن وقف على حالهم مِن المؤمنين الذين لهم اطّلاع على شؤونهم لقرابة أو صحبة، فيُخلصون لهم النصيحة والموعظة رجاء إيمانهم وخشية عليهم من العقوبة[3].

﴿**قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ** ﴾ فعل كلامي تقريري تتمثل قوته في ادعاء المنافقين الإصلاح وجعله مقصورا عليهم، فكان الرّد على كذب هذا الادّعاء ﴿ **أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ** ﴾ بفعل كلامي تقريري تتمثل قوته في تأكيد قصر الفساد على هؤلاء المنافقين. وقد أفادت أداة الاستفتاح (**ألا**) التنبيه على الخبر وتقويته وإشاعته ليصبح معلوما لدى السامعين[4] وهو ما يجعل هذا الملفوظ الإخباري يتضمّن قوة إنجازية تتمثل في التحذير من كيد المنافقين.

إنّ الغرض الإنجازي العام للأفعال الكلامية الواردة في الآيات السابقة هو **التقرير**، بحيث تتمّ إنجازية هذه الأفعال من خلال خطوتين؛ يتحقّق الإنجاز في الخطوة الأولى منهما من خلال **نطق الكلام وأدائه** ، بينما يتحقق في الخطوة الثانية من خلال **الإخبار أو الوصف** باعتبارهما غرضين إنجازيين شأنهما شأن أي غرض آخر كالرفض أو القبول، إلى غير

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

[2]– البقرة، 11، 12.

[3]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1 ص284.

[4]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1 ص286.

ذلك[1] ، وهو ما توصّل إليه أوستين الذي بيّن أنّ الإخباريات (الوصفية) في الظاهر، والتي يفضل تسميتها (تقريرية) هي التي يُمكن أن تُحلّل في شكل (أفعال كلامية)[2].

2- **الأفعال التوجيهية** (الطلبيات):

وتتمثل في أفعال التكليف، والغرض منها حمل المخاطب على أداء فعل أو عمل معين. ويضم هذا الصنف مجموعات كبيرة من الأفعال الكلامية التي تختلف من حيث قوتها الإنجازية باختلاف السياق والمقام الذي يجري فيه الخطاب، وبحسب طبيعة العلاقة بين المتكلم والسامع، وهي تشمل جميع الصيغ الطلبية كالأمر والنهي والاستفهام والنداء.

أ – النـــداء:

والنّداء في اصطلاح البلاغيين هو طلب المتكلم إقبال المخاطب بواسطة أحد حروف النداء ملفوظا كان حرف النداء أو ملحوظا. والغاية من النداء في الخطاب القرآني أنّه <<طلبٌ واستحضار يراد منه إقبال المدعو على الداعي ليتمكن من توجيه ما يريد إليه، ويصحب ذلك غالبا الأمر والنهي . أخرج البيهقي وأبو عبيدة وغيرهما عن ابن مسعود- رضي الله عنه- قال: إذا سمعت الله يقول: يا أيها الذين آمنوا فأوعها سمعك فإنّه خيرٌ يؤمر به أو شرٌّ يُنهى عنه >> [3].

ويعدّ فعل النداء من الأفعال الكلامية التوجيهية، لأنّه يحفز ويهيء المتلقي لردّ فعل المتكلم. وأبرز أدواته (الياء)، وهو يحتل نسبة معتبرة في النص القرآني نظرا لارتباطه بأفعال التكليف؛ الأمر والنهي وأفعال الإخبار والاستفهام ونحوها.

---

[1]- يُنظر: علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة ، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص 61.

[2]- يُنظر: أوستين، نظرية الأفعال العامة، ص 87، 88. وينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص57، 58.

[3]- أحمد محمد فارس، النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1989، ص135.

والنداء أول فعل كلامي يقوم به المخاطب ليلفت انتباه المستمع ، ويجعله مهيأ لتلقي الخطاب الذي يسعى إلى إيصاله إليه.

ويعتبر النداء في الخطاب القرآني بمثابة المدخل إلى الأفعال الكلامية الأخرى التي يأتي بعدها الهدف المقصود من الخطاب مباشرة، فنجدها تشتمل على أصول التشريع، وسياسة الخلق، وقواعد الحكم، وآداب المعاملات، ونظم العبادات، والدعوة إلى توحيد الله .[1]

إنّ أول نداء في خطاب السورة (يا أيُّها النّاس)، وهو دليل على عالمية هذا الخطاب، وأنّه متوجّه إلى كلّ الناس. ثمّ يبدأ بعد ذلك تخصيص النداء بحسب نوع المخاطَب والخطاب الذي يسعى القرآن الكريم إلى تبليغه إليه[2].

لقد بيّن الله – سبحانه – وحدانية ألوهيته بأنّه وحده المعبود، وأنّه المُنعِم على عباده بإخراجهم من العدم إلى الوجود، وأنّه المتفضّل عليهم بكلّ النعم، ومن ثمّ فإنّه وحده – سبحانه – المستحق للعبادة. قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)** ﴾[3].

﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ** ﴾ فعلان كلاميان: الأول تأثيري (Perlocutoire)، نداء، تتمثل قوته الإنجازية في تنبيه المخاطبين وتهيئتهم لتلقي الخطاب، والثاني غرضي إنجازي (illocutoire)، أمر، قوته تتمثل في دعوة المخاطبين إلى عبادة الله الخالق.

﴿ **الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ** ﴾؛ ملفوظ تقريري تكمن قوته الإنجازية في تعداد نِعم الله على الناس، ليكون تذكيرهم بهذه النّعم المتعدّدة بمثابة الحُجج والمقدّمات للغاية التي خلقهم الله – تعالى – لأجلها، وهي عبادة الله وحده لا شريك له.

---

[1]– ينظر: أحمد محمد فارس، النداء في اللغة والقرآن ، ص136.

[2]– بوقرومة حكيمة، دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، مقاربة تداولية، مجلة الخطاب، جامعة تيزي وزو، العدد3، ماي 2008، ص12، 13.

[3]– البقرة، 21، 22.

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22) ﴾ فعل كلامي إنجازي تمثل في النّهي الصريح عن الشرك بالله، وقد تضمن ملفوظ الآية إلى جانب النّهي قوة إنجازية ضمنية هي التوبيخ؛ إذ كان يُفترض بمن كان حاله العلم بنعم الله عليه أن يخصّه بالخضوع والعبادة لا أن يُعرض عنه ويُشرك به.

يأتي النداء من الله تعالى إلى عباده، كما يأتي كذلك من العباد إلى الله، وفي هذا يقول الإمام **الشاطبي** (ت790هـ): << إنّ القرآن أتى بالنداء من الله تعالى للعباد، ومن العباد لله سبحانه؛ إما حكاية، وإما تعليما، فحين أتى بالنداء من قبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضي للبعد، ثابتا غير محذوف، كقوله تعالى: ﴿ **يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ** (56)﴾ [1]. وقوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا**...﴾[2]. فإذا أتى بالنداء من العباد إلى الله تعالى جاء من غير حرف [فلا تجد فيه نداء بالرب تعالى بحرف] نداء ثابت بناء على أنّ حرف النّداء للتنبيه في الأصل، والله منزّه عن التنبيه >>[3].

ونلاحظ هنا كيف أدى فعل النّداء الكلامي وظيفته التداولية من خلال حذف حرف النداء أو ذكره بحسب ما يقتضيه المقام قربا أو بُعدا بين الطرفين المتخاطبين، فنداء الله تعالى لعباده يناسبه إثبات حرف النداء ليؤدي وظيفتين أساسيين:

الأولى: تنبيه العبد (المنادى) ليستعد لتلقي الخطاب من الله، إذ قد يكون العبد غافلا، أو مُعرضا أو غائبا. وهنا يكون لفعل **التنبيه** دور كبير في إيصال الرسالة إلى الطرف المتلقي (العبد) حتى يمتثل لأوامر الله.

---

[1]– العنكبوت، 56.

[2]– الأعراف، 158.

[3]– الشاطبي، الموافقات، ضبط وتعليق أبو عبيدة مشهود بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997، ج2. ص 163.

والثانية: فهي للدلالة على ارتفاع شأن المنادي – الله تعالى – وبُعد منزلته، وأنّه منزّه عن مداناة عباده؛ إذ هو في دُنُوّه عالٍ، وفي علوّه دان سبحانه.

وأمّا نداء العباد لله تعالى فإنّه نداء رغبة وطلب لما يُصلح شؤونهم وأحوالهم، وقد اقترن بلفظ الربّ في عموم الخطاب القرآني لأنّ الرّب في اللغة هو المربّي وهو القائم بشؤون المربوبين من عباده [1].

وقد جاء هذا النوع من النّداء خاليا من حرف النداء في كثير من آيات السورة؛ استشعارا **لمقام القُرب من الله** – جلّ وعلا – حين دعائه مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ** ...﴾[2]. ومن صور هذا النوع من النداء في خطاب السورة ما ورد في آخر آية منها، وهو قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ** ﴾ [3]، فقد تكرّر فعل النداء الكلامي في هذه الآية ثلاث مرات وجاء خاليا من حرف النداء ليناسب **مقام** الدّعاء والتّذلل إلى الله القريب المجيب، ففي تكرار صيغة النداء (ربّنا...) في هذه الآيات **قصدٌ** إلى إظهار التذلّل والتضرّع إلى الله، **ورجاء** في تحقّق الإجابة، << لأنّ مخاطبة المنادى مغنية عن إعادة النّداء لكن قُصد من إعادته إظهار التذلّل>>.[4]

ب – الأمـر والنـهي :

هما من الأساليب الإنشائية الطلبية، وأما بلغة التداوليين فهما فعلان كلاميان يحمل كلّ منهما قوة إنجازية تحدّدها إرادة المتكلم وقصده، وهي إرادة متعلّقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه [5]. إذ كثيرا ما يرتبط أسلوب النهي بأسلوب الأمر في الخطاب

---

[1]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، ص 164.

[2]– البقرة ، 186.

[3]– البقرة، 286.

[4]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص 140.

[5]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص150.

القرآني ولا يختلف عنه. يقول المبرّد: << واعلم أنّ الطلب من النهي بمنزلته من الأمر يجري على لفظه كما جرى على لفظ الأمر >> [1].

والأمر والنهي في القرآن الكريم قد يردان على سبيل الحقيقة لحمل المخاطب على إتيان المأمور به وعدم إتيان المنهي عنه، كما يأتيان على سبيل المجاز، فتخرج صيغتاهما عن المعنى الأصلي إلى معان فرعية أخرى كثيرة تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال.

وقد وردت جملة الأمر في آيات السورة بصيغ مختلفة؛ لعلّ أكثرها ورودا جملة الأمر المصدرة بفعل الأمر (افعلْ) باعتبار الخطاب موجّه ا من الآمر – سبحانه – إلى المأمورين من خلقه لحملهم على الامتثال لأوامره ونواهيه.

قال تعالى :﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآَدَمَ فَسَجَدُوا** ...﴾[2]. فقد أمر الله ملائكته بالسجود لآدم – عليه السلام – فسجدوا على الفور << لأنّ القول في هذه الآية تضمّن أمرا بفعل فيه غضاضة على المأمورين فناسبه إظهار عظمة الآمر بإسناد فعل القول إلى ضمير العظمة (وإذ قلنا)>> [3] ليتحقّق الغرض التداولي المتمثل في قصد المتكلم حمل المأمورين (الملائكة) على السجود (لآدم) امتثالا لأمره سبحانه وتعالى. وهو فعل كلام توجيهي – حسب سورل – يحمل قوة إنجازية حرفية هي **الأمر الصريح** (طلب السجود على وجه الإلزام) والذي تحقّق بمجرد التلفظ بصيغة الفعل أُسْجُدُوا **فسجدوا**، وبذلك فإنّ هذه الأفعال التوجيهية تتحقق بمجرّد التلفظ بها فتؤثر في الواقع وتغيّره، وعندئذ يتحقّق قصد المخاطِب والغرض التواصلي الذي من أجله أنشأ الخطاب، وهذا هو منطلق نظرية الأفعال

---

[1]– المبرد، المقتضب، ج2، ص 133.

[2]– البقرة، 34.

[3]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 421.

الكلامية عند كل من **أوستين** [1] و **سورل** ، وهي الفكرة الأساسية نفسها التي تنبّه لها العلماء العرب القدماء وهي:<< أنّ من الكلام ما يكون فعلا أو إيقاعا لفعل يقارنه في الوجود >>[2].

ومن الآيات التي اقترن فيها الأمر بالنهي –وهي كثيرة – في خطاب السورة؛ قوله تعالى:﴿ **وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41)** ﴾[3]. وقد تضمنت هذه الآية الكريمة فعلي أمر هما:

- ﴿ **آمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ** ﴾ : فعل كلامي إنجازي، أمر، يحمل هذا الفعل الكلامي قوة إنجازية صريحة تتمثل في وجوب الإيمان بما أنزل الله (القرآن) ، ففي هذا الفعل <<شروع في دعوة بني إسرائيل إلى الإسلام وهدى القرآن، وهذا هو **المقصود** من خطابهم بعد أن قدّم بين يديه ما يهيئ نفوسهم إلى قبوله كما تتقدّم المقدّمة على الغرض>>[4].

- ﴿ **وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ** ﴾ : فعل كلامي طلبي غرضه الإنجازي حثّ المخاطبين من بني إسرائيل على تقوى الله لأنه لما كانت هذه الآية تأمرهم بالإيمان بالقرآن على سبيل الوجوب [...] ناسبها الأمر بأن لا يتّقوا إلاّ الله لأنّ التقوى معتبر فيها العمل بالمأمورات واجتناب المنهيات[5]. وهو ما تضمنته هذه الآية الكريمة، كما تضمّنت فعلي النهي:

- قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ** ﴾: وقد تضمن فعل النهي هذا قوتين إنجازيتين :

الأولى صريحة ومباشرة : تتمثل في المبادرة إلى الإسلام .

---

[1]– (يرى أوستين بأنّ كلّ جملة بمجرّد التلفّظ بها على نحو جادّ توافق على الأقل إنجاز عمل قولي، وعمل متضمن في القول، وتوافق أحيانا كذلك القيام بعمل تأثير بالقول). يُنظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، ص32.

[2]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 97.

[3]– البقرة، 41.

[4]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1 ، ص 458.

[5]– المرجع نفسه، ص 469.

والثانية ضمنية غير مباشرة : تتضمّن معنيي التعريض والتوبيخ إذ << المقصود الأهمّ هو المعنى التعريضي وهو يقوم قرينة على أنّ القصد من النّهي أن لا يكونوا من المبادرين بالكفر أي أن لا يكونوا متأخرين في الإيمان...>> [1] .

– وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا** ﴾: تضمن ملفوظ هذه الآية فعلا كلاميا إنجازيا، نهي﴿ **لَا تَشْتَرُوا** ...﴾ ، جاء معطوفا عمّا قبله، والطرف المخاطب به هم علماء بني إسرائيل وأحبارهم الذين صدّهم عن قبول دعوة الإسلام خشيتهم أن تزول رئاستهم في قومهم، فكان سبيلهم إلى ذلك؛ هو إنكار هذا القرآن وصدّ النّاس عنه، وقد شبّه الحق – سبحانه – عملهم هذا بالصفقة الخاسرة على سبيل **الاستعارة** إذ شبّههم بالذي يبيع سلعة غالية بثمن بخس [2]، فكان القصد من هذا النهي تحذيرهم من مغبّة هذا العمل الشنيع، ودعوتهم إلى الالتزام بتقوى الله ﴿ **وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ** ﴾.

ج – الاستفهام :

هو أحد أكثر الأساليب الإنشائية استعمالا وأهمية، ويُراد به طلب الفهم أو معرفة ما هو خارج الذهن. وهو قد يرد على سبيل الحقيقة بحيث إنّ المستفهم يرجو من سؤاله حصول ما لم يكن يعلم قبل السؤال، وقد يرد على سبيل المجاز فيخرج إلى أغراض ومعان أخرى يحددها الموقف والسياق وقرائن الأحوال كالتقرير والنفي والتوبيخ وغيرها.

والسؤال من الله تعالى في القرآن هو من هذا القبيل وهو كثير في خطاب السورة، لأنّه – سبحانه – مستغنٍ عن سؤال خلقه فهو يعلم الأشياء قبل كونها، وإنّما يستفهمهم ليقرّرهم ويذكّرهم أنهم قد علموا حقيقة ما سُئلوا عنه، وهو من الأساليب البديعة التي تميز به ا الخطاب القرآني.

---

[1]– المرجع نفسه، ص 461.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 465.

فمن الآيات التي ورد فيها الاستفهامقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67)** ﴾[1].

يمثل الخطاب في هاته الآية الكريمة بداية الحوار بين نبيّ الله موسى – عليه السلام – وقومه من بني إسرائيل بشأن قصة القتيل التي أمرهم فيها الله –سبحانه– بذبح البقرة، ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً** ﴾ ؛ فعل كلامي لفظي تقريري مؤكّد بـ (إنّ) للدّلالة على أهمية الخبر، والقوة الإنجازية لهذا الفعل الكلامي تكمن في كونه أمرا من الله، وهو بهذه الصيغة يكفي للاستجابة والتنفيذ .

﴿**قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا** ﴾ فعل تلفظي؛ ناتجه فعل كلامي إنجازي، وهو هنا استفهام حقيقي– حسب الشيخ ابن عاشور [2] – يسعى من خلاله السائل إلى الحصول على إجابة، والسؤال فعل كلامي أولي يتطلّب وبقوة ردّ فعل من المخاطب، والملفوظ السابق يحمل بين طياته مضامين مضمرة من باب السفاهة وسوء الأدب في الحوار واتّهام النّبي الكريم بأنّه يهزأ بهم ويسخر منهم. والاستفهام يقوم كحجّة على نتيجة محدّدة، وسؤالهم في هذا المقام دليل على سفاهتهم وسوء أدبهم وقد نتج عنه آثار سلبية على نفسية المتلقي جعلت منه فعل كلام تأثيري (acte perlocutoire)[3]. فكان نتيجة هذا الفعل التأثيري قوله: ﴿ **قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ** ﴾ وهو فعل كلام إنجازي نتج عن الفعل التأثيري السابق، وفيه تبرّؤ وتنزّه عن الهزء لأنّه لا يليق بالعقلاء الأفاضل فضلا عن الأنبياء والرّسل عليهم السلام.

---

[1]– البقرة، 67.

[2]– يرى الشيخ ابن عاشور أنّ الاستفهام في هذا الموضع حقيقي لظنّهم أنّ الأمر بذبح بقرة للاستبراء من دم قتيل كاللّعب.. ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص547.

[3]– قدور عمران، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجّه إلى بني إسرائيل، رسالة دكتوراه ، جامعة الجزائر، 2009/2008، ص115، 116.

كما جاء الاستفهام حقيقيا في قوله تعالى:﴿ **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (215)**﴾[1].

﴿ **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ** ﴾: فعل كلام تلفظي، استفهام، غرضه الإنجازي طلب معرفة الشيء الذي سألوا عنه.

لقد سأل الصّحابة عن بيان ما ينفقونه، وما الذي يُنفقونه . فأجابهم على طريقة **الأسلوب الحكيم**[2] ببيان المصارف ، تنبيهاً لهم على أن المهمّ هو السؤال عنها.

﴿ **قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾. وهي إجابة في صورة فعل كلامي تلفظي مبدوء بفعل كلامي إنجازي، أمر، متبوع بمتتالية من الأفعال الكلامية الإخبارية التي بيّنت للسائلين ووضّحت حقيقة ما سألوا عنه. ثمّ رغّب – سبحانه – في الإنفاق وكنّى عن الجزاء به في قوله:﴿ **وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (215)** ﴾، لأنّ العليم القدير إذا امتثل أحدٌ لأمره لا يحول بينه وبين جزائه عليه حائل[3] .

كما ورد الاستفهام على سبيل الحقيقة في قوله تعالى:﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...**﴾[4] .

﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ** ﴾: فعل كلامي إنجازي، استفهام حقيقي، القصد منه معرفة حكم الشيء المسؤول عنه، << والسائلون هم نفر من الصحابة أتوا رسول الله صلى الله

---

[1]– البقرة، 215.

[2]– ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص436،435.

[3]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، 318.

[4]– البقرة، 219.

عليه وسلّم فقالوا: يا رسول الله، أفتنا في الخمر فإنّها مذهبة للعقل متلفة للمال، فنزلت هذه الآية>> [1].

وكان الجواب: ﴿ **قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا** ...﴾ فعل تلفظ كلامي مركّب شمل مجموعة من الأفعال الكلامية. والمتلفّظ هنا هو الله – سبحانه – بواسطة جبريل – عليه السلام – والمتلقي هو الرسول – ﷺ – والذي بدوره يُصبح متلفظا بعد تلقيه الخطاب، وقد ابتدأ هذا الملفوظ الكلامي بالفعل (قُلْ) وهو فعل كلام إنجازي، أمر، وهو من الأفعال التوجيهية الطلبية –حسب سورل– متبوع بمجموعة من الأفعال الكلامية الإخبارية التقريرية تضمّنت إجابة السائلين عن سؤالهم.

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا** ...﴾ فعل تلفظ كلامي تقريري يتضمّن قوة إنجازية هي التعريض بشاربي الخمر و لاعبي الميسر، والدّعوة إلى ترك هاتين الآفتين، وهو ممّا اقتضته حكمة الله تعالى في التدرج في تحريمهما.

3- الأفعال الالتزامية (الوعديات):

هي الأفعال الغرضية (الإنجازية) التي تهدف إلى إلزام المتكلم بالقيام بعمل ما ، ويكون اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى القول، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، والمحتوى القضوي فيها هو دائما فعل المتكلم شيئا في المستقبل [2].

وتتمثل الأفعال الكلامية الالتزامية في خطاب السورة في أفعال الوعد والوعيد، وكذا أفعال البشارة ونحوها لارتباطها بالجزاء والنّعيم الذي أعدّه الله – تعالى – لعباده المتقين في

---

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص338.

[2]– ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص234.

الجنّة، كما تتمثّل في أفعال العقاب والعذاب الذي توعّد به عباده الكافرين والمكذّبين في النّار يوم القيامة.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25)** ﴾ [1].

قوله تعالى: ﴿ **وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** ...﴾؛ فعل تلفظي إنجازي، تضمّن وعدا من الله تعالى لعباده المؤمنين جزاء إيمانهم وأعمالهم الصالحة، إنّه البشارة بالخلود في الجنّات، والتّمتّع بثمارها ونعيمها. وذلك لأنّ << من عادته – عزّ وجلّ – في كتابه أن يذكر الترغيب والترهيب، ويشفع البشارة بالإنذار إرادة التنشيط لاكتساب ما يُزلف، والتثبيط عن اقتراف ما يُتلف، فلمّا ذكر الكفار وأعمالهم و أوعدهم بالعقاب، قفّاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة؛ من فعل الطاعات وترك المعاصي >>[2].

وقوله تعالى: ﴿ **قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (39)** ﴾[3].

تضمن الملفوظ الكلامي في هاتين الآيتين فعلين التزاميين، ففي الآية الأولى منهما نجد الوعد بعدم الخوف وعدم الحزن للمؤمنين المصدقين جزاء اتّباعهم هدى الله.

﴿ **قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (38)** ﴾. شملت هذه الآية مجموعة من الأفعال اللفظية المتتالية هي: (قلنا) فعل

[1]– البقرة 25.

[2]– الزمخشري، الكشاف، ص 225.

[3]– البقرة، 38، 39.

كلام لفظي تقريري يفيد الإخبار بما سيأتي بعده، والمتكلم هنا هو الله سبحانه، ﴿ **اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا** ﴾؛ فعل كلام تلفظي إنجازي، أمر بالهبوط من الجنّة لآدم عليه السلام، ثمّ أتبعه بملفوظ كلامي﴿ **فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى** ﴾ ملفوظ كلامي إنجازي أفاد الشرط الذي أتبعه بشرط آخر[1] لأجل إقامة الحجة على المخاطبين لتكون النتيجة :

﴿ **فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ** ﴾ فعل تلفظي كلامي إنجازي تقريري، شرط، نتيجته:﴿ **فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾؛ فعل تلفظي تقريري، قوته الإنجازية تتمثّل في الوعد بالجزاء.

وفي الآية الثانية: ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا** ﴾ فعل تلفظي كلامي تقريري أفاد الشرط[2] الذي كان جوابه: ﴿ **أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** (**39**)﴾ فعل تلفظي تقريري، تتمثّل قوته الإنجازية في الوعيد بالعذاب في النّار والعياذ بالله .

يقول الشيخ ابن عاشور معلقا في تفسيره لهاتين الآيتين: << وقوله: ﴿ **فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى** ﴾ ؛ هو في معنى العهد الذي أخذه الله على آدم فلزم ذرّيته أن يتبعوا كلّ هدى يأتيهم من الله ، وأنّ من أعرض عن هدى يأتي من الله فقد استوجب العذاب...>> [3].

4- الأفعال التعبيرية (الإفصاحيات):

وهي الأفعال الكلامية التي يُعبّر فيها المتكلم عن مشاعره وانفعالاته، في حالات الرضا والغضب والفرح والحزن والنجاح والفشل وغيرها. ولا يُشترط فيها أن تقتصر على ما هو خاص بالمتكلم من الأحداث، بل تتعداها إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتنعكس آثارها

---

[1]- ينظر:ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص441.

[2]- تضمنت هذه الجملة معنى الشرط لأنها معطوفة على قوله: (فمن تبع هداي)، فهو من باب عطف جملة اسمية على جملة اسمية. ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص444.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص443.

النفسية والشعورية على المتكلم. وليس لهذا النوع اتّجاه للمطابقة، إذ يكفي عنه شرط الإخلاص فإذا تحقّق أُنجز الفعل إنجازا ناجحا[1].

وقد ورد في خطاب السورة عدد من الآيات التي تعبّر عن حالات نفسية ومواقف انفعالية للمتكلم نحو قوله تعالى حكاية عن قوم موسى – عليه السلام – : ﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا**... ﴾[2].

﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى** ﴾: فعل كلام تلفظي متعلق بمحذوف تقديره (اذكروا) متبوع بفعل كلامي تأثيري (Perlocutoire)، نداء، الغرض الإنجازي منه تنبيه المدعو وتهيئته لتلقي الخطاب.

﴿ **لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ** ﴾: فعل كلام لفظي تعبيري (Expressive) تتمثل قوته الإنجازية في تذمّر القوم ونفاذ صبرهم، فلم يعودوا يحتملون الحالة التي هم عليها، فعبّروا عن ذلك بعدم الصبر. << إنّ سؤالهم تعويض المنّ والسلوى بالبقل ونحوه يُعدّ معصية لما فيه من كراهة النّعمة التي أنعم الله بها عليهم إذ عبّروا عن تناولها بالصّبر، والصّبرُ حملُ النّفس على الأمر المكروه >>[3].

﴿**فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ** ...﴾: فعل كلام طلبي، أمر، قوته الإنجازية تتمثل في الدّعاء والذي هو طلب بخضوع وحرص على إجابة المطلوب.

---

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص104 .

[2]– البقرة، 61.

[3]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1 ص 521.

إنّ طلبهم هذا يقوم مقام الدّليل والحجّة على سفاهتهم وسوء أدبهم، وقد أدى إلى نتائج سلبية وآثار نفسية على المتلقّي جعلت منه فعل كلام تأثيري [1]. فكان ردّه –عليه السلام– ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾: وهو فعل كلامي لفظي، استفهام، غرضه الإنجازي هو الإنكار نتيجة فعل الكلام التأثيري الذي سبقه.

كما عبّروا عن استكبارهم وتمرّدهم في قوله تعالى حكاية عنهم:

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ (88) ﴾ [2] .

فقولهم: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾؛ فعل كلام لفظي تعبيري؛ يحمل قوة إنجازية تتمثل في الإعراض والرفض وعدم قبول المخاطبين من بني إسرائيل دعوة النّبي – ﷺ – لهم؛ فاستحقّوا اللعنة من الله ﴿ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ ﴾؛ فعل كلامي إخباري غرضه الإنجازي الدّعاء باللعنة عليهم [3]. ولما كان مقام اللّعنة والطّرد من رحمة الله ممّا يستوجب الإبعاد فقد ناسبه في خطاب هذه الآية **التفاتٌ** حسنٌ مؤذنٌ بانتقال الكلام إلى سوء مقابلتهم لدعوة النّبي صلّى الله عليه وسلّم لهم ، وذلك فإنّه لمّا تحدّث عنهم بما هو من شؤونهم مع أنبيائهم وجّه الخطاب إليهم. ولمّا أراد الحديث عنهم في إعراضهم عن النّبي ﷺ وعن دعوته، صار الخطاب جاريا مع المؤمنين، وأجرى على اليهود ضمير الغيبة.[4]

وفي مقابل هذه **الأفعال التعبيرية** التي وردت على ألسنة بني إسرائيل في بعض آيات السورة والتي تضمّنت عبارات التّذمر والكُره والرّفض وغيرها، نجد كذلك أفعالا كلامية تُعبّر

---

[1]– يُنظر: قدور عمران، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجّه إلى بني إسرائيل، ص117.

[2]– البقرة، 88.

[3]– يُنظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص213.

[4]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص599.

عن الطاعة والخضوع والامتثال لأوامر الله عزّ وجلّ، من ذلك قوله تعالى على لسان نبيّه إبراهيم – عليه السلام –:﴿ **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (131)**﴾ [1].

فقوله: ﴿ **أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ ؛ فعل كلامي تعبيري (Expressive) يحمل قوة إنجازية هي الرّضا والطّاعة والتّسليم لله ربّ العالمين.

وكذا قوله تعالى حكاية على لسان عباده المؤمنين ﴿ **وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (285)**﴾ [2]. فقولهم: ﴿ **سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** ﴾: فعل كلامي تعبيري قوته الإنجازية هي الرّضا والقبول والامتثال لأوامر الله . وقد أفاد التعبير بصيغة الماضي دون المضارع الدلالة على إنشاء فعل القبول وفعل الرّضا، لأنّ صيغ العقود ونحوها تقعُ بلفظ الماضي نحو بعتُ، وقبلتُ وغيرها. [3]

5- الأفعال الإعلانية (التصريحيات):

وهي أفعال كلامية تهدف إلى إحداث تغيير في الوضع القائم بمجرّد التلفظ بها [4]. ومن أمثلتها صيغ العقود: كالبيع، والزواج، والطلاق، والوصية، وكذا الصفحُ، والعفو، وإعلان افتتاح الجلسات في المحاكم والاجتماعات، وإعلان الحرب وغيرها.

ومن الأمثلة على الأفعال الإعلانية في خطاب السورة؛ قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52)**﴾ [1].

---

[1]- البقرة، 131.

[2]- البقرة، 285.

[3]- ابن عاشور، المرجع السابق، ج3، ص 134،133.

[4]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

فقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52) ﴾ تضمّن ملفوظ هذه الآية فعلا كلاميا من فئة الإعلانيات، (عفونا عنكم) تتمثل قوته الإنجازية في إعلان العفو من طرف المخاطِب – الله سبحانه – عن قوم موسى لمّا عبدوا العجل في غيابه حينما دعاه الله تعالى للميقات. وفعل العفو هو من جملة الأفعال الكلامية التي لا يمكن إنجازها إلاّ بالتلفّظ بالفعل اللغوي صراحة، وهو ما تنبّه له علماؤنا العرب وخصوصا فيما يتعلّق بصيغ العقود[2].

ومن الآيات التي تضمّنت أفعالا تصريحية كذلك:

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (279)﴾ [3].

تصدّرت الآيتان بفعل كلامي تأثيري، نداء، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا ...﴾ تتمثل قوته الإنجازية في تنبيه المخاطبين وتهيئتهم لتلقي الخطاب، ثمّ تلاه فعلان كلاميان إنجازيان طلبيان، غرضهما الإنجازي الأمر بتقوى الله وطاعته، وترك الرّبا والتعامل به؛ ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾ .

وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ؛ تضمّن ملفوظ الآية فعلا كلاميا إنجازيا، أمر، تتمثّل قوته الإنجازية في إعلان المخاطِب – الله تعالى – الحرب على المُرابين – إذا هم لم ينتهوا عمّا نهاهم عنه من التّعامل بالرّبا– وممّا ورد في تفسير هذه الآية: << يعني إنْ تمسّكتم بالشّرط فقد انتقض الصّلح بيننا، فاعلموا أنّ الحرب عادت

---

[1]– البقرة، 51، 52.

[2]– يُنظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص138.

[3]– البقرة، 278، 279.

جذعة >>. [1] وقد جاء إعلان الحرب في هاته الآية صادرا عن السلطة الإلهية في سياق تشريع الأحكام الإسلامية بهدف تغيير الوضع القائم، ونبذ ما كان سائدا من العادات الجاهلية الممثلة في المعاملات الرّبوية .

وخلاصة ما جاء في هذا الفصل فإنّ نظرية الأفعال الكلامية التي أسسها رواد الفلسفة التحليلية [2] تمثّل لبّ الدراسة التداولية، ويُعدّ فعل الكلام الإنجازي المحور الذي تدور حوله جميع مباحث هذه النظرية التي بيّن أصحابها من خلالها أنّ وظيفة اللغة لا تقتصر على مجردّ الوصف لما يجري في الواقع –كما كان سائدا في الدّراسات السابقة– بل اعتبرتها أداة فاعلة في هذا الواقع ومؤثّرة فيه.

وقد تناول العلماء العرب القدماء هذه الظاهرة ضمن مباحث نظرية الخبر والإنشاء، وراعوا في دراستهم لمباحث هذه النظرية الجانب الاستعمالي للغة؛ فاهتموا بدراسة السياق، والمعاني، ومقاصد المتكلّمين، وأحوال المخاطبين، كما راعوا مبدأ الإفادة ومطابقة الكلام لمقتضى الحال. وهو ما يؤكّد على وعيهم بالجانب التداولي للغة.

ويُعدّ الخطاب القرآني بعامة، وفي سورة البقرة على وجه الخصوص خطابا تداوليا بامتياز بفضل تنوّع أساليبه، وتنوّع المخاطبين فيه من مؤمنين وكافرين ومنافقين وغيرهم.

وقد تنوّعت الأفعال الكلامية في خطاب السورة وتعدّدت، واحتلّت أفعال الكلام الإخبارية (التقريرية) النّسبة الأكبر في خطاب السورة لارتباطها بوصف أحوال المخاطبين، ووصف عظمة الخالق – سبحانه – وذكر أخبار الأولين وقَصصهم، تلتها الأفعال الكلامية التوجيهية (الطلبيات) وبخاصة أفعال النّداء والاستفهام والأمر والنّهي لارتباطها بالأحكام والتكاليف

---

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص94.

[2]– من أمثال فتغنشتاين، وأوستين، وسورل وغيرهم...

الشرعية. وقد اختلفت هذه الأفعال من حيث درجة قوتها الإنجازية توكيدا وإثباتا ونفيا مراعاة لأحوال المخاطبين وتحقيقا لمقاصد وغايات الخطاب القرآني في السورة.

الفصل الثاني: الاستلزام الحـواري في سورة البقرة

- مدخل
- المبحث الأول: الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الغربي
- المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في الدرس اللغـوي العربي
- المبحث الثالث: المعاني المستلزمة عن الخبر و الإنشاء في خطاب السورة

الفصل الثـاني: الاستلزام الحـواري في سورة البقرة

تُعدّ ظاهرة الاستلزام الحواري ظاهرة لصيقة باللغات الطبيعية وهي تُؤسسُ لنوع من التّواصل؛ الذي يمكن وسمه بالتواصل غير المعلن أو (الضمني)، بحجة أن المتكلم – في الكثير من الأحيان – يقول كلاماً ويقصد غيره، كما أن المستمع يسمع كلاماً ويفهم غير ما سمع. وهذا يعني أن تأويل المعنى لا يتم بشكل اعتباطي، وإنما تؤطره وتوجهه مجموعة الظروف والملابسات المحيطة بالخطاب، من متكلمين وسياق ومقاصد إلى غير ذلك. ومن هنا بدأ البحث اللساني ينح و منحى متميزاً، فلم يعد الاهتمام ينصبّ على وضع نظريات للخطاب، وإنما صار يُعنى بعملية التخاطب في حد ذاتها. [1]

وإذا كانت بدايات هذه الظاهرة في الدرس التداولي الحديث تعود إلى الأبحاث التي قام بها الفيلسوف اللغوي **بول غرايس** H.P.Grice (1913م–1988م) من خلال محاضراته التي ألقاها بجامعة (هارفارد) سنة 1967م ؛ بعنوان (المنطق والحوار)، والتي قدّم فيها تصوّره حول هذه الظاهرة، فإنّ بعض الدراسات التي قام بها عدد من الباحثين العرب المحدثين تؤكد على أنّ الدارسين العرب القدماء كانوا على وعي كبير بظاهرة الاستلزام الحواري، وخصوصا منهم علماء البلاغة، وعلماء الأصول الذين كانت دراسة هذه الظاهرة عندهم أكفى ممّا توصّل إليه الفكر اللساني الحديث. وهو ما سيتم التطرق إليه في هذا الفصل بالإضافة إلى تتبع هذه الظاهرة التداولية (الاستلزام الحواري) من خلال نماذج في خطاب سورة البقرة.

[1]–العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص7،8.

المبحث الأول: الاستلزام الحواري في الدرس اللساني الغربي

الاستلزام الحواري هو أحد أبرز المفاهيم في الدرس التداولي الغربي الحديث، والتي تعود أولى بداياته إلى أعمال **بول غرايس** الذي لاحظ << أنّ المتخاطبين عندما يتحاورون يتبعون عددا معينا من القواعد الضمنية اللّازمة للتواصل >> [1] وفي حالة ما إذا وقع خلل في تلك القواعد فلا يتمّ ذلك التواصل.

وقد انطلق **غرايس** من فكرة مؤداها أنّ جُمل اللغة تدلّ في غالب الأحيان على معان صريحة وأخرى ضمنية تتحدّد دلالاتها داخل السياق الذي ترد فيه. كما لاحظ أنّ الناس في أثناء حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر ممّا يقولون، وربما يقصدون عكس ما يقولون، فركّز اهتمامه على (ما يُقال) و (ما يُقصد)، فما يقال؛ هو ما تحدّده العبارات الحرفية المتلفظ بها من معان ثابتة تعارف عليها المتحاورون، وأمّا ما يُقصد فهو المعاني غير المباشرة التي تتغير فيها المقاصد تبعا لتغير المقام والظروف، ويريد المتكلم أن يبلّغها إلى السامع ، ولذلك يشدّد غرايس في التواصل اللغوي على نوايا القائل وعلى فهم المخاطب لهذه النوايا.[2] وعلى وفق المعنى الصريح في ما يقال، والمعنى الضمني في ما يُقصد راح **غرايس** يؤسس لفكرة الاستلزام (Implicature). وقد لاحظ بأنّ هناك نوعين من الاستلزام:

فالأول: هو **الاستلزام العرفي** ؛ الذي يقوم على ما تعارف عليه أهل لغة معيّنة فيما بينهم من وجود بعض الألفاظ تستلزم دوما دلالات معينة وثابتة لا تختلف باختلاف السياقات والتراكيب، من ذلك مثلا دلالة كلمة (but) في اللغة الإنجليزية والتي يقابلها حرف الاستدراك (لكن) في اللغة العربية، فهاتان الأداتان تستلزمان دوما أنّ ما يأتي بعدهما يكون مخالفا لما يتوقّعه السامع، نحو: علي رجل فقير لكنّه جواد.

---

[1]– فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص84.

[2]– آن روبول، و جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص53.

وأمّا الثاني فهو **الاستلزام الحواري**؛ أو التخاطبي وهو متغير دائما بتغيّر السياقات التي يرد فيها، وله خصائص تميزه عن غيره من أنواع الاستلزام الأخرى.

أ/ خصائص الاستلزام الحواري:

1- **قابليته للإلغاء:** ويتم ذلك إذا عمد المتكلم إلى إضافة ما من شأنه أن يسدّ الطريق أمام المخاطب حين تهيئه للدخول في عملية التأويل بغية الوقوف على المعاني الضمنية للعبارة، ومثال ذلك أن يقول شخص لكاتب ما: (لم أقرأ كل كتبك)، فهذا الكلام يستلزم أنّ هذا الشخص قد قرأ بعض الكتب لهذا الكاتب. لكنه لو قال: (في الحقيقة لم أقرأ أي كتاب من كتبك) فإنّه في هذه الحالة يكون قد ألغى الاستلزام. وإمكان الإلغاء هذا هو أهم اختلاف بين المعنى الصريح والمعنى الضمني وهو الذي يمكّن المتكلم من أن يُنكر ما يستلزمه كلامه.

2- **عدم قابليته للانفصال عن المحتوى الدلالي** : فالاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يُقال وليس بالصيغة اللغوية التي يقال بها، فهو لا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها. مثال ذلك هذا الحوار بين أختين:

- لا أريدك أن تتسلّلي إلى غرفتي.
- أنا لا أتسلل ولكنّي أمشي على أطراف أصابعي حتى لا أحدث ضوضاء.

فعلى الرغم من تغير الألفاظ والصياغة في القول الثاني إلاّ أنّ ما يستلزمه القول الأول من عدم الرضا عن هذا السلوك لا يزال قائما. [1]

---

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص37.

3- **التغيّر:** وتغير الاستلزام يعني أنّ العبارة الواحدة يمكنها أن تؤدي إلى استلزامات متغيرة ومختلفة باختلاف السياقات التي ترد فيها. وذلك مثل أن يُسأل شخص ما عن عمره. فإذا وُجّه السؤال لطفل صغير- مثلا - فقد يكون السؤال لمجرّد العلم. أمّا إذا كان السؤال موجّها لشاب في سن الخامسة عشرة - مثلا- فقد يكون لتأنيبه على تصرف سيء صدر منه. وأمّا إذا وُجّه هذا السؤال لشخص كبير وناضج فقد يكون لحثه على تحمل مسؤوليته بنفسه تجاه تصرّفاته.

4- **القابلية للتقدير:** ويعنى ذلك أنّ المخاطب يقوم بخطوات محسوبة حتى يصل إلى ما يستلزمه الكلام من معاني ضمنية ، ويكون ذلك في مثل العبارات الاستعارية والكنائية حينما ينطلق المخاطب من الصيغة الحرفية للعبارة التي سمعها ليصل إلى المعنى الضمني الكامن وراء تلك الصيغة اللفظية. نحو قول المتكلم: (فلان أسد)؛ فيفهم السامع أنّ المتكلم يريد أن يُكسب هذا الرجل بعض صفات الأسد كالقوة والشجاعة، وهذا ما يستلزمه القول فيتحقّق لدى السامع. [1]

وبعد أن قام **غرايس** بتحديد خواص الاستلزام الحواري، حاول أن يجد إجابة للإشكال الذي كان يشغله وهو: كيف يمكن للمتكلم أن يقول شيئا وهو يعني شيئا آخر تماما ؟ وكيف يمكن للمخاطَب أن يسمع كلاما ويفهم غير ما سمع؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة اقترح مبدأ عاما مشتركا بين المتكلم والمخاطَب سمّاه (**مبدأ التعاون**).

[1]- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص38.

ب/ مبدأ التعاون وقواعد المحادثة (عند غرايس):

هو مبدأ عام يقضي بتعاون المتخاطبين في تحقيق الهدف من حوارهم، وصيغته:<<ليكن اندفاعك في الكلام على الوجه الذي يقتضيه الاتجاه المرسوم للحوار الذي اشتركت فيه>>.[1]

ويتفرّع عن هذا المبدأ العام أربع قواعد أو مسلمات فرعية هي:

1- **قاعدة الكم** (maxim of quantity) : وتعتبر حدّا دلاليا القصد منه الحيلولة دون أن يزيد أو يُنقص المتحاورون من مقدار الفائدة المطلوبة، وتتفرّع هذه القاعدة إلى:

- لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته.
- لا تجعل إفادتك تتجاوز الحدّ المطلوب.

2- **قاعدة الكيف** (maxim of quality): والقصد منها منع ادّعاء الكذب، وتتفرّع إلى:

- لا تقل ما تعلم خطأه.
- لا تقل ما ليس لك عليه دليل.

3- **قاعدة العلاقة** أو الملاءمة (maxim of relevance): وخلاصتها(ليناسب مقالك مقامك) أي أن يجعل المتكلم كلامه ذا علاقة بالموضوع.

4- **قاعدة الجهة** أو الطريقة (maxim of manner): وهي ترتبط بما يراد قوله، وتتفرع بدورها إلى:

---

[1]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص 103.

- لتحترز من الالتباس.

- لتحترز من الإجمال.

- لتتكلّم بإيجاز.

- لترتّب كلامك.[1]

ويرى **غرايس** أنّ هذه القواعد هي بمثابة الضوابط لكل عملية تخاطبية، وعلى الطرفين المتخاطبين الالتزام بها في أثناء الحوار، وفي حالة ما إذا أخلّ أحد الطرفين بقاعدة من هذه القواعد << وجب على الآخر أن يصرف كلام محاوره عن ظاهره إلى معنى خفي يقتضيه المقام، وهذا المعنى المصروف إليه يحصل بطريق الاستدلال من المعنى الظاهر ومن القرائن، وذلك بالذات ما عُبِّر عنه (بالاستلزام التخاطبي) >>.[2]

ويرى كذلك أنّ المتخاطبين قد يقبلون هذه القواعد ويسلّمون بها تسليما ضمنيا عند التخاطب. إذ يُفترض في المتكلم أن لا يقول أكثر أو أقلّ ممّا هو مطلوب منه (مراعاة قاعدة الكم)، وأن يكون صادقا ومخلصا في ما يقول (مراعاة قاعدة الكيف)، وأن يقول ما هو ملائم لغرض الحديث (مراعاة قاعدة الملاءمة)، وأن يكون واضحا في كلامه (مراعاة قاعدة الجهة). وهو الأمر الذي يمكننا أن نلاحظه في الكثير من الخطابات كما هو الحال في المثال التالي:

- الأب: أين الأولاد ؟

---

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 238 .

وينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 100.

[2]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 104.

– الأم: إمّا أنّهم يلعبون أسفل المبنى، وإمّا أنّهم ذهبوا لشراء بعض الأشياء، ولست متأكّدة أين هم على وجه الدّقة.

وعليه يمكن تحليل إجابة الأم في هذا المثال على النحو التالي:

- قدّمت الأم القدر الكافي من المعلومات دون زيادة أو نقص (أي أنّها احترمت قاعدة الكم).
- إجابتها كانت صادقة (يعني أنّها احترمت قاعدة الكيف)
- أدركت الأم هدف الزوج من السؤال فكانت إجابتها مناسبة (أي أنّها احترمت قاعدة الملاءمة).
- كانت إجابة الأم واضحة ومرتّبة (أي أنّها احترمت قاعدة الجهة).

إنّ عدم الخروج أو الخرق لأي من قواعد مبدأ التعاون في هذا المثال، يجعل إجابة الأم (العبارات التي تلفّظت بها) مطابقة تماما لما كانت تعنيه من كلامها، وهو ما يجعل الاستلزام الحواري غير متحقق في مثل هذه الحالة. لذلك يُشترط لحدوث الاستلزام الحواري أن يحدث خرق لإحدى قواعد مبدأ التعاون على النّحو المبيّن في الأمثلة التالية:

ج/ أمثلة عن انتهاك قواعد مبدأ التعاون وحدوث الاستلزام الحواري:

1 – **خرق قاعدة الكم:** (في حوار بين الأم و الابن)

– الأم: هل اغتسلت ووضعت ثيابك في الغسّالة ؟

– الابن: اغتسلت.

ففي هذا المثال سألت الأم ابنها سؤالين لكنّه أجاب عن واحد وسكت عن الثاني، فكانت إجابته أقل من القدر المطلوب، وهو ما يعني خرقه لقاعدة الكم والذي يستلزم حواريا بأنّه لم يضع ثيابه في الغسالة كما طلب منه.

2 -**خرق قاعدة الكيف:** (في حوار بين الأستاذ والطالب وكلاهما إنجليزي)

- الطالب: طهران في تركيا، أليس كذلك يا أستاذ ؟

- الأستاذ: طبعا، ولندن في أمريكا ! ففي هذا المثال واضح أنّ الأستاذ قد انتهك قاعدة الكيف عمدا حتى يبيّن للطالب بأنّ إجابته غير صحيحة، ويؤنّبه على جهله لمعلومة كهذه، والطالب في هذه الحالة بإمكانه أن يدرك غرض الأستاذ من إجابته إيّاه لأنّه يعلم جيّدا أنّ لندن ليست في أمريكا. فحدوث الاستلزام الحواري في هذه الحالة يعود إلى كون الأستاذ يقصد بإجابته شيئا آخر غير الذي تلفظ به في كلامه.

3 -**خرق قاعدة الملاءمة:** (في حوار بين الأستاذ (أ) والأستاذ(ب)).

(أ) – هل الطالب (ج) مستعد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة ؟

(ب) – إنّ الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز.

إذا تأمّلنا إجابة الأستاذ (ب) نجدها غير ملائمة للسؤال المطروح من طرف الأستاذ (أ)، وهي في نفس الوقت تدلّ على معنيين: معنى حرفي (أنّ الطالب (ج) من لاعبي الكرة الممتازين). ومعنى مستلزم (أنّ الطالب (ج) ليس مستعدا لمتابعة دراسته في قسم الفلسفة.[1]

4 -**خرق قاعدة الجهة** (الطريقة): (في حوار بين صديقين (أ) و (ب))

(أ) – ماذا تريد ؟

1- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص33.

(ب) – قُم ، ثمّ اتّجه نحو الباب، وضع المفتاح في القفل، ثمّ أدره ناحية اليسار ثلاث مرات، ثمّ ادفع الباب بلطف.

يتضّح من إجابة الصديق (ب) بأنّ فيه انتهاكا لقاعدة الجهة أو الطريقة؛ لأنّه كان بإمكانه أن يوجز إجابته على نحو مختصر ومباشر: (افتح الباب) لكنّه ربّما تعمّد ذلك لأنّه كان يقصد مؤاخذة صديقه ولومه على تباطئه وكسله، فلجأ بذلك إلى خرق قاعدة الجهة.

د/ نقد مبدأ التعاون:

لقد كان هدف **غرايس** من وضعه لقواعد مبدإ التّعاون أن يجعلها بمثابة الضوابط التي تضمن في كل عملية تخاطبية إفادة تبليغ الغاية في وضوح تام، بحيث تكون المعاني التي يتناقلها المتكلم والمخاطب معان صريحة وحقيقية، إلاّ أنّ طرفي الخطاب قد يخالفان بعض هذه القواعد مع الحفاظ على مبدأ التعاون، وإذا ما وقعت هذه المخالفة، انتقلت العبارة من ظاهرها الصريح إلى ما يسمى بالدلالة المستلزمة. [1]

وعلى الرغم من الأثر الإيجابي الذي أحدثه هذا المبدأ في تطوير التداوليات اللغوية وتنويع الدراسات المتعلقة بموضوع التواصل الإنساني إلاّ أنّه كان محلّ جدل وانتقاد من طرف العديد من الدارسين – ومنهم الأستاذ **طه عبد الرحمن** – الذي لاحظ على **غرايس** عنايته بالجانب التبليغي في الخطاب وإغفاله لجوانب أخرى مهمّة كالجانب التهذيبي على الرغم من أنّه – أي غرايس – كان قد أشار إلى هذا الجانب عندما ذكر أنّ هناك أنواعا

---

[1]– ينظر: ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية– ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا– أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، ص121.

شتى لقواعد أخرى، جمالية واجتماعية وأخلاقية من قبيل (لتكن مؤدبا) التي يتبعها عادة المتخاطبون في أحاديثهم والتي قد تولّد معاني غير متعارف عليها. [1]

ويعود سبب عدم اهتمام **غرايس** بالجانب التهذيبي في الحوار حسب الأستاذ (**طه عبد الرحمن**) إلى الأسباب التالية:

1 – لأنّه ضمّ إلى الجانب التهذيبي الجانبين التجميلي والاجتماعي واعتبرها جميعا لا تستجيب لغرض المخاطبة المتمثل في نقل الخبر على أوضح وجه.

2 – لم يبيّن كيف يمكن أن نباشر وضع القواعد التهذيبية ولا كيف يمكن أن نرتبها مع القواعد التبليغية.

3 – لم يتفطن إلى أنّ الجانب التهذيبي قد يكون هو الأصل في خروج الكثير من العبارات من معانيها الحقيقية (الصريحة) إلى معانيها المستلزمة. [2]

هـ/ مبادئ أخرى إضافية لمبدأ التعاون:

1- مبدأ التأدب (التهذيب):

ورد هذا المبدأ التداولي عند **روبين لايكوف** (Robin-Lakoff) في مقالها الشهير (منطق التأدّب)، ويصاغ هذا المبدأ على النحو الآتي: (لتكن مؤدبا) ويقضي بأن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام؛ << إذ يُستحسن لطرفي الحوار مراعاة هذا المبدإ مثل مراعاتهما لقواعد مبدإ التعاون، ممّا يفي بتكامل هذين المبدأين؛ من أجل تحقيق أهداف الخطاب والتعبير عن المقاصد >>. [3]

---

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص239.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص100.

ويتفرّع عن هذا المبدأ ثلاث قواعد هي:

أ- قاعدة التعفّف: وهي لا تفرض نفسك على المخاطَب، أي لتبقى متحفّظا ولا تتطفّل على شؤون الآخرين. وتُوجب هذه القاعدة على المتكلم أن لا يستعمل من العبارات إلّا ما يحفظ مسافة بينه وبين المخاطب، وأن لا يحمله على فعل ما يكره، وأن يحترز من عبارات الطلب المباشرة.

ب- قاعدة التشكيك (التخيير): وهي لتجعل المخاطب يتّخذ قراراته بنفسه، ودع خياراته مفتوحة. وتقضي هذه القاعدة بأن << يتجنّب المتكلم أساليب التقرير، ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشكّكا في مقاصده، بحيث يترك لمخاطبه مبادرة اتّخاذ القرارات>>. [1] كأن يقول له مثلا: (ربّما ترغب في قراءة هذا الكتاب) أو (من المفيد لك أن تقرأ هذا الكتاب) بدلا من القول: (يجب عليك أن تقرأ هذا الكتاب).

ج- قاعدة التّودّد: وتوجب هذه القاعدة على المتكلم أن يُظهر الودّ للمخاطب؛ فيُعامله معاملة النظير للنظير، ولا تفيد هذه المعاملة إلّا إذا كان المتكلّم أعلى مرتبة من المستمع أو في مرتبة مساوية لمرتبته.

وقد ادّعت **لايكوف** أنّ قواعد التأدّب كلية في طبيعتها وعددها بحيث تأخذ بها كلّ المجتمعات البشرية. كما تأخذ بها كلّ الجماعات اللغوية داخل المجتمع الواحد. أمّا ما نشاهده من الاختلاف في التأدّب، فلا يتعلّق إلاّ بترتيب هذه القواعد فيُفضّل بعضها على بعض ويُقدّم العمل به على غيره عند هذه الجماعة أو تلك. [2]

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص241.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ويتضح ممّا سبق بأنّ (مبدأ التأدّب) الذي قالت به **روبين لايكوف** يفضل مبدأ التعاون الذي اقترحه **غرايس،** على اعتبار أنّ هذا المبدأ – أي مبدأ التأدب – يجمع بين الجانبين التبليغي والتهذيبي من الخطاب، بالإضافة إلى أنّه يتفرّع على قواعد تنظّم هذا الجانب الذي أهمله **غرايس** في مبدإ التعاون .

2- مبدأ التواجـه:

هو مبدأ تداولي ورد عند كلّ من **براون** (Brown.P) و **ليفينصُن** (Levenson.S) في عملهما المشترك (الكليات في الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدّب)، ويصاغ هذا المبدأ على النّحو الآتي: (لِتصُن وجه غيرك)، ويقوم هذا المبدأ على مفهومين أساسيين:

- **مفهوم الوجه:** وهو عبارة عن ذات الشخص التي تتحدّد بها قيمته الاجتماعية، وهو على نوعين:

وجه سلبي (دافع): ويتحدّد في دفع الاعتراض؛ بأن يريد المرء أن لا يعترض الغير سبيل أفعاله.

ووجه إيجابي (جالب): ويتمثّل في جلب اعتراف الغير؛ أي أن يريد المرءِ أن يعترف الغير بأفعاله. ويكون الحوار عندئذ هو السبيل الذي يسعى فيه المتحاور إلى حفظ وجهه بحفظ وجه مخاطبه.

- **مفهوم التهديد:** يرى الباحثان بشأن هذا المفهوم أنّ من الأقوال ما ينزل منزلة الأعمال فيُهدّد الوجه تهديدا ذاتيا، وهي الأقوال التي تُعوق بطبيعتها إرادات المتكلم أو المستمع في دفع الاعتراض وجلب الاعتراف.

ويذكر الباحثان بعض الخطط الحوارية للتخفيف من آثار التّهديد، يستعمل منها المتكلم ما يراه ملائما لقوله ذي الصّبغة التهديدية من هذه الخطط:

– أن يمتنع عن أداء القول المهدّد.

– أن يُصرّح بالقول المهدّد من غير تعديل يُخفّف من جانبه التهديدي.[1]

– أن يُصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الإيجابي.

– أن يُصرّح بالقول المهدّد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه السّلبي.

– أن يؤدّي القول بطريق التعريض، تاركا للمستمع أن يتخيّر أحد معانيه المحتملة.

ويردّ كلّ من **براون** و **ليفنصن** قواعد التعاون لـ **غرايس** إلى الخطة الحوارية الثانية، التي تقتضي التصريح بالقول المهدّد من غير تعديل، كما ردّتها **لايكوف** –كما يرى الأستاذ **طه عبد الرحمن** – إلى قاعدة التّعفّف.[2]

3– مبدأ التأدّب الأقصى:

ورد هذا المبدأ عند **جوفري ليتش** (Leech.G) في كتابه: (مبادئ التداوليات) والذي يعدّه مكمّلا لمبدإ التعاون ويصوغه في صورتين:

صورة سلبية: قلّل من الكلام غير المؤدّب.

وصورة إيجابية: أكثر من الكلام المؤدّب.

ويرى **ليتش** بأنّ هاتين الصورتين تجنّباننا الوقوع في النّزاع أو ما يمنع التّعاون، وتمتاز محاولة ليتش هذه في كونه ينطلق من مبدإ التعاون ناقدا ومستدركا، فيُقرّ بأهميته، بوصف

[1]– العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص120.

[2]– المرجع نفسه، ص121.

وينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص244.

التعاون هو الأساس المفترض لتوجيه طرفي الخطاب، لأنّه الرّابط بين قصد المرسل في خطابه ومعنى الملفوظ الدّلالي. أمّا قصور هذا المبدإ فيكمن في انحسار دوره على تنظيم التواصل، والوقوف عند المستوى التّبليغي للخطاب مغفلا مبادئ الخطاب الاجتماعية والنّفسية، كما لا يمكن تعميم صلاحيته في المجتمعات كلّها.[1]

ويرى كذلك أنّ هذا المبدأ يهدف إلى سدّ وتجاوز الثغرات المسجلة على مبدإ التعاون من خلال توظيفه لبعض الأدوات والآليات اللغوية في الخطاب؛ لأنّ دور التأدّب لا يقف عند تنظيم العلاقات فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى تأسيس الصداقات، ممّا يجعله هو أساس التّعاون.[2]

وتتفرّع عن مبدإ التأدّب الأقصى قواعد ذات صورتين إيجابية وسلبية وهذه القواعد هي:[3]

* قاعدة اللباقة وصورتاها: – قلّل من خسارة الغير – أكثر من ربح الغير

* قاعدة السّخاء وصورتاها: – قلّل من ربح الذّات. – أكثر من خسارة الذّات

* قاعدة الاستحسان وصورتاها:– قلّل من ذمّ الغير – أكثر من مدح الغير

* قاعدة التواضع وصورتاها: – قلّل من مدح الذّات – أكثر من ذمّ الذّات

* قاعدة الاتّفاق وصورتاها: – قلّل من اختلاف الذّات والغير – أكثر من اتفاق الذّات والغير.

---

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص109.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، الصفحة110.

[3]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص246،247.

* قاعدة التعاطف وصورتاها: – قلّل من تنافر الذّات والغير – أكثر من تعاطف الذات والغير.

ويرى **ليتش** أنّ هذه القواعد هي بمثابة الخطط التي تعمل على إبعاد كل ما يمكن أن يُعيق التعاون، أو يؤدّي إلى النّزاع بحيث يُقدّم مبدأ التأدّب الأقصى على مبدإ التعاون في حالة وقوع تعارض بينهما، لأنّه أحفظ للصّلة الاجتماعية التي هي شرط التّعاون. [1]

4- مبدأ التّصديق:

في أثناء مراجعته لهذه المبادئ والقواعد التخاطبية وكشفه عن بعض الثغرات والنّقائص التي تشكو منها؛ يقترح الأستاذ (طه عبد الرحمن) مبدأ يسدّ هذا النّقص سمّاه مبدأ (التّصديق)، وهو مبدأ كان قد استمدّه من التراث الإسلامي، صاغه على النحو التالي: << لا تقل لغيرك قولا لا يصدّقه فعلك >>.[2]

وخلاصة هذا المبدأ أنّه يقوم على عنصرين اثنين: يتمثّل الأول منهما في نقل القول الذي يتعلّق بالجانب التبليغي في الخطاب، ويتمثّل الثاني في تطبيق القول الذي يتعلّق بالجانب التهذيبي فيه.

ويتفرّع على مبدإ التّصديق في جانبه التبليغي – حسب طه عبد الرحمن – قواعد مضبوطة نجدها مجتمعة ومفصّلة عند (**أبي الحسن الماوردي** ت 450هـ) في كتابه: (أدب الدّنيا والدّين)، وهي:

- أن يكون الكلام لداع يدعو إليه، إمّا في اجتلاب نفع، أو دفع ضرر.
- أن يأتي به في موضعه ويتوخّى به إصابة فرصته.

---

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان، ص247.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة 249.

– أن يقتصر منه على قدر حاجته.

– أن يتخيّر اللفظ الذي يتكلّم به. [1]

كما تتفرّع على مبدإ التصديق في جانبه التهذيبي مجموعة قواعد؛ قام الأستاذ طه عبد الرحمن باستقرائها من التراث العربي الإسلامي، وقد أجملها في ثلاث؛ وهي :

– **قاعدة القصد:** لتتفقّد قصدك في كلّ قول تلقي به إلى الغير.

– **قاعدة الصدق:** لتكن صادقا فيما تنقله إلى غيرك.

– **قاعدة الإخلاص:** لتكن في تودّدك للغير متجرّدا عن أغراضك.[2]

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري في الدرس اللغوي العربي

لقد تمّ الانتباه في الفكر اللغوي العربي القديم إلى ظاهرة الاستلزام الحواري، ليس من حيث كونها مفهوما، وإنّما باعتبارها إشكالا دلاليا، يبرز من حين لآخر أثناء الخطاب. لذا طرحت جملة من الاقتراحات لوصفه واستقصائه وخاصة في علمي البلاغة والأصول. بيد أنّ هذه الاقتراحات بقيت في نطاق ملاحظة (الظاهرة) والتمثيل لها، ثم وضع مصطلحات تتباين بتباين تلك العلوم، ومن هذه المصطلحات: (الأغراض التي تؤديها الأساليب) و(دلالة المفهوم) و(المعنى المقامي) و(المعنى الفرعي) [3]. وغيرها من المصطلحات والمفاهيم التي

---

[1]– أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق محمد كريم راجح، دار اقرأ بيروت، ط4، 1985، ص283.

[2]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص250.

[3]– العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص25.

تدل على مدى وعيهم بهذه الظاهرة اللغوية. وسيتم في هذا الجزء من البحث تتبع هذه الظاهرة والوقوف عليها في الدرس البلاغي العربي وتحديدا لدى السكاكي من خلال مؤلَّفه (مفتاح العلوم) باعتباره نموذجا متميّزا للوعي البلاغي بمفهوم الاستلزام الحواري.

أ/ ثنائية الخبر والإنشاء عند السكاكي:

تناول **السكاكي** ثنائية الخبر والإنشاء ضمن مباحث علم المعاني الذي يختص بدراسة التراكيب المفيدة، ويتضح ذلك من خلال تعريفه لعلم المعاني بقوله: << اعلم أنّ علم المعاني هو تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطإ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره... >>[1].

ثمّ يقسّم هذه التراكيب إلى قسمين: - **الخـبر** .

- **والطلب** (الإنشاء)

وهو ما عناه بقوله: << إنّ التعرّض لخواص تراكيب الكلام موقوف على التعرّض لتراكيبه ضرورة، لكن لا يخفى عليك حال التعرّض لها منتشرة، فيجب المصير إلى إيرادها تحت الضبط بتعيين ما هو أصل لها وسابق في الاعتبار، ثمّ حمل ما عدا ذلك عليه شيئا فشيئا على موجب المساق.

والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان الخبر والطلب، المنحصر في الأبواب الخمسة التي يأتيك ذكرها. وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل >> [2].

---

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم ، ص247.

[2]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 251.

ب/ المعاني المستلزمة عن الأسلوب الخبري:

الأصل في الخبر أن يُلقى لإفادة المخاطَب الحكم الذي يتضمنه الكلام إخراجا له على مقتضى الظاهر، فيكون وفق أحد أضرب الخبر الثلاثة، ومراعيا حال المخاطب من حيث كونه خالي الذهن، أو متردّدا شاكا، أو منكرا للخبر معتقدا خلافه. غير أنّه قد تأتي مقامات تفرض إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لتتولّد عنه أغراض أخرى مختلفة تُستفاد من السياق وملابسات القول. وهو ما يرى فيه **السكاكي** عملا لا يقوم به إلاّ الحُذّاق من أرباب البلاغة، بقوله: << إنّك ترى المفلّقين السّحرة في هذا الفن ينفثون الكلام لا على مقتضى الظاهر كثيرا، وذلك إذا أحلوا المحيط بفائدة الجملة الخبرية، وبلازم فائدتها علما محلّ الخالي عن ذلك لاعتبارات خطابية، مرجعها تجهيله بوجوه مختلفة، وإن شئت فعليك بكلام ربّ العزّة: ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآَخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** (**102**) ﴾[1] كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي، وآخره ينفيه عنهم، حيث لم يعملوا بعلمهم >> [2] .

ففي هذا المُقام يتعامل المتكلم مع السامع العالم بالخبر كما يتعامل معه على أساس أنّه لا يعلم، وذلك **قصد تجهيله**، وفي ذلك تحقيق لغرض تداولي.

ويمكن إيجاز حالات خروج الخبر عن مقتضى الظاهر في النقاط التالية:

---

[1]- البقرة، 102.

[2]- السكاكي، مفتاح العلوم ، ص259، 260.

1 – **إنزال خالي الذهن منزلة السائل المتردّد:**

فقد يكون المخاطب الخالي الذهن متردّدا أو شاكا في تلقي الخبر، وحينئذ على المتكلم أن يُراعي حال المخاطب تلك فيُلقي إليه الخبر مؤكّدا بمؤكّد أو أكثر بحسب الحاجة. ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَ أُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (36) وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (37)** ﴾.[1]

لقد كانت نفس نبي الله نوح –عليه السلام– تستشرف طلب تأخير إهلاك الظالمين من قومه بإمهالهم أو بصرف النظر عن إهلاكهم إهلاكا عاما شاملا، فبادره الله تعالى بقوله: ﴿ **وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا** ﴾. ثمّ أكّد له ما قضاه –سبحانه– من إهلاكهم بالغرق، فقال له:﴿ **إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ** ﴾، فاشتملت هذه الجملة على مؤكدّين: (إنّ) و(الجملة الاسمية).[2]

2 – **أن يُنزل غير المنكر منزلة المُنكر:**

يُنزل غير المُنكِر منزلة المُنكِر إذا ظهر عليه شيء من علامات الإنكار، وفي هذه الحالة؛ يُؤكد له الكلام كما يُؤكّد للمنكر، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (15)**﴾[3]. فإنّ المخاطبين من المؤمنين الذين لا ينكرون الحكم الذي تتضمّنه الآية، وكان مقتضى الظاهر أن يُلقى إليهم الخبر خاليا من التأكيد، ولكن بسبب ظهور أمارات الإنكار

---

[1]– هود، 37،36.

[2]– ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم ، ص259، 260. وينظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم دمشق، ودار الشامية بيروت، ط1، 1996، ج1، ص 183.

[3]– المؤمنون، 15.

عليهم، وغفلتهم عن الموت، جاء الخبر مؤكّدا بمؤكّدين: (إنّ) و(اللام)، لأجل إنزالهم منزلة المنكرين.[1]

3 - **تنزيل المُنكر منزلة غير المنكِر:**

ويكون ذلك إذا كان مع هذا المخاطَب المُنكر من الأدلّة ما إن تأمّله ارتدع ورجع عن الإنكار، وعليه لا يُعتدّ بإنكاره ولا يُلتفت إليه. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى مخاطبا منكري وحدانيته: ﴿**وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (163)**﴾[2].

فالخطاب في هاته الآية موجّه للكافرين الذين يُنكرون وحدانية الله، وكان مقتضى الظاهر أن يلقى إليهم الخبر مؤكّدا مراعاة لحالهم، لكنّه جاء خاليا من التوكيد، فنُزّل هؤلاء المنكرين الجاحدين منزلة غير المنكرين. ومردّ ذلك أنّ من يُجيل نظره من هؤلاء المنكرين سيجد البراهين الساطعة، والحُجج الدّامغة الدّالة على وحدانية الله، لذلك لم يُقِم الله تعالى لهذا الإنكار وزنا، ولم يعتدَّ به في توجيه الخطاب إليهم .[3]

4 - **أن يُنزّل المُنكِر منزلة السائل:**

إذا كانت أدلّة الحكم من القوّة بحيث تُوهن أسباب الإنكار. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (16)** ﴾[4]. فالملاحظ في هذه الآية تأكيد إثبات البعث تأكيدا محدودا (بمؤكّد واحد)، وإن كان المشركون ممّن يُنكرون ذلك، لأنّ وضوح أدلّته تمنع إنكاره، وإن كان على البشر إمّا أن يؤمنوا به، أو يسألوا عنه، فنُزّل المخاطبون المُنكرون منزلة السائلين تنبيها لهم على ظهور أدلّته وحثّا لهم على تأمّلها.

---

[1]- ينظر: ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ص254.

[2]- البقرة، 163.

[3]- ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ص254.

[4]- المؤمنون، 16.

ولا شكّ في أنّ الغرض من خروج الخبر على خلاف مقتضى الظاهر هو لقصد التأثير في نفوس المتلقين، وفيه تبرز **الأبعاد التداولية** لهذا النّوع من الكلام. وفي هذا الصّدد يقول **السكاكي:** << ... وهذا النّوع، أعني نفث الكلام لا على مقتضى الظاهر، متى وقع عند النظّار موقعه استتهش الأنفس، وأنّق الأسماع، وهزّ القرائح، ونشّط الأذهان، ولأمر ما تجد أرباب البلاغة، وفرسان الطّراد في ميدانها الرامية في حدق البيان، يستكثرون من هذا الفنّ في محاوراتهم >> [1].

هذا وإنّ لخروج الكلام الخبري على خلاف مقتضى الظاهر أغراض كثيرة ومختلفة ينتج عنها قوى مستلزمة تحدّدها مقامات الخطاب منها الإرشاد والنّصح، والتّهديد والتوبيخ، والدّعاء، والاسترحام وغيرها. وهي كثيرة في كلام العرب، وفي القرآن الكريم، كما يخرج الخبر للدلالة على الطلب في بعض الأحيان فتتولّد عنه معان مستلزمة منها:

- **قصد التفاؤل بالوقوع:** وهو كثير الاستعمال في كلام العرب << كما إذا قيل لك في مقام الدّعاء أعاذك الله من الشّبهة، وعصمك من الحيرة، ووفّقك للتقوى، ليتفاءل بلفظ المضيّ على عدّها من الأمور الحاصلة، التي حقّها الإخبار عنها بأفعال ماضية >> [2]. فكأنّ المتكلم يحمل السامع على التفاؤل بوقوع الطلب؛ فيُدخل إلى نفسه السرور والارتياح، ويُعتبر التفاؤل حينئذ (فعلا متضمّنا في القول). وإذا كان سياق الدّعاء يقتضي من المتكلم أن يستخدم فعل الأمر الذي يحمل معنى الدّعاء، فيقول: (اللهّم أعذه من الشّبهة، واعصمه من الحيرة، ووفّقه للتقوى)، إلّا أنّ هذه الصيغة محمولة على الطلب المرجوّ وقوعه، ومن ثمَّ فإنّ أثرها لا يبلغ في نفس السامع ما يبلغه أثر الجملة الماضية التي تدلّ على حصول الفعل، وعدم الشكّ في وقوعه، لذا فإنّ استخدام الجملة الخبرية التي فعلها ماض في موضع الجملة

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص263.
[2]- المرجع نفسه، ص 432.

الإنشائية الدعائية، حمل معنى إضافيا إلى السامع تمثّل في (الدّعاء) أولا، وفي تحقّق هذا الدّعاء فعلا متضمّنا فيه هو (التّفاؤل) ثانيا.

- **إظهار الحرص في وقوع الفعل المطلوب** : فقد يعود العدول عن الأسلوب الطلبي إلى اعتبارات تتعلّق بذات المتكلّم، وبرغبته في إظهار حرصه على وقوع الطلب، وهو حرص قد يُبالغ فيه إلى درجة يُصبح فيها الواقع خيالا، والخيال واقعا؛ على خلاف ما هو معهود، حتى لو حدث تعارض بين ما يُدرك بالحواس في الواقع، وما يُدرك بالخيال، كانت الغلبة للخيال الذي انتقشت فيه صورة حصول الطّلب لكثرة تعلّق المتكلم به. وفي هذا الشأن يقول **السكاكي:** << فالطالب متى تبالغ حرصه فيما يطلب، ربّما انتقشت في الخيال صورته لكثرة ما يناجي به نفسه، فيُخيّل إليه غير الحاصل حاصلا، حتى إذا حكم الحسّ بخلافه، غلّطه تارة، واستخرج له محملا أخرى >>.[1]

ويشير **السكاكي** إلى أنّ كثيرا من **الأساليب القرآنية** تجري على هذا النّحو فيُعدل فيها عن الطلب إلى الخبر، للإشارة إلى تحقّق الفعل، وجعل ما يرغب في حصوله في المستقبل كأنّه واقع متحقّق قصد التأكيد والمبالغة، ومنه قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (10) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (11)**﴾[2]. فجملتا (تُؤمنون) و(تُجاهدون) وضعتا بدل (آمنوا) و (جاهدوا) وذلك قصدا << للإيذان بوجوب الامتثال وكأنّه امتثل فهو يُخبر عن إيمان و جهاد موجودين >>[3] وحاصلين، لا عن أمرين مطلوب تحقّقهما في المستقبل.

---

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 432، 433.

[2]- الصف، 10، 11.

[3]- الزمخشري، الكشاف، ج6، ص106.

– **وقد يلجأ المتكلم إلى استعمال أسلوب الخبر بدل الطلب:** لقصد **التأدّب مع المخاطب** في مقام قول العبد للمولى إذا حوّل عنه الوجه: (ينظر المولى إلي ساعة) [1]، احترازا عن فعل الأمر (أُنظُر) تأدّبا في مخاطبته، ومراعاة لمُقامه، ومردّ ذلك إلى أنّ الأسلوب الطلبي (الأمر والنّهي) يُشعر بنوع من الاستعلاء المثير لحافظة السامع، والذي قد يكون سببا في قطع الصّلة بين طرفي الخطاب، فيعدل المتكلم إلى استعمال الأسلوب الخبري حرصا على مشاعر السامع، أو تأدّبا في مخاطبته إن كان ذا مرتبة أعلى منه.

– **إظهار معنى الرّضا بوقوع الداخل تحت لفظ الطلب:** ومن الجهات المحسنة لإيراد الطلب في مقام الخبر، إظهار معنى الرّضا بوقوع الدّاخل تحت لفظ الطلب إظهارا إلى درجة كأنّ المرضي مطلوب، ومنه قول الشاعر: (أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة)، فليس المراد هنا الإيجاب المانع عن الترك، لكن المراد هو الإباحة التي تنافي تخير المخاطب بين أن يفعل، وأن لا يفعل [2]، يدلّ على ذلك ورود لفظ الأمر بالإساءة (أسيئي) معطوفا عليه الأمر بضدّه (أو أحسني)، فتكون القوة الإنجازية المباشرة للفعل الكلامي هنا هي **الأمر**، أمّا القوة الإنجازية المستلزمة فهي **الإخبار**.

ج/ المعاني المستلزمة عن الأسلوب الإنشائي:

ينحصر الطلب (الإنشاء) عند صاحب المفتاح في الأبواب الخمسة الأصلية: الاستفهام، والنّداء، والأمر، والنّهي، والتّمني. وهذه الأبواب هي بمثابة أفعال كلامية بالمفهوم التداولي الحديث، وما سوى ذلك فهو – في نظره– من نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل.

---

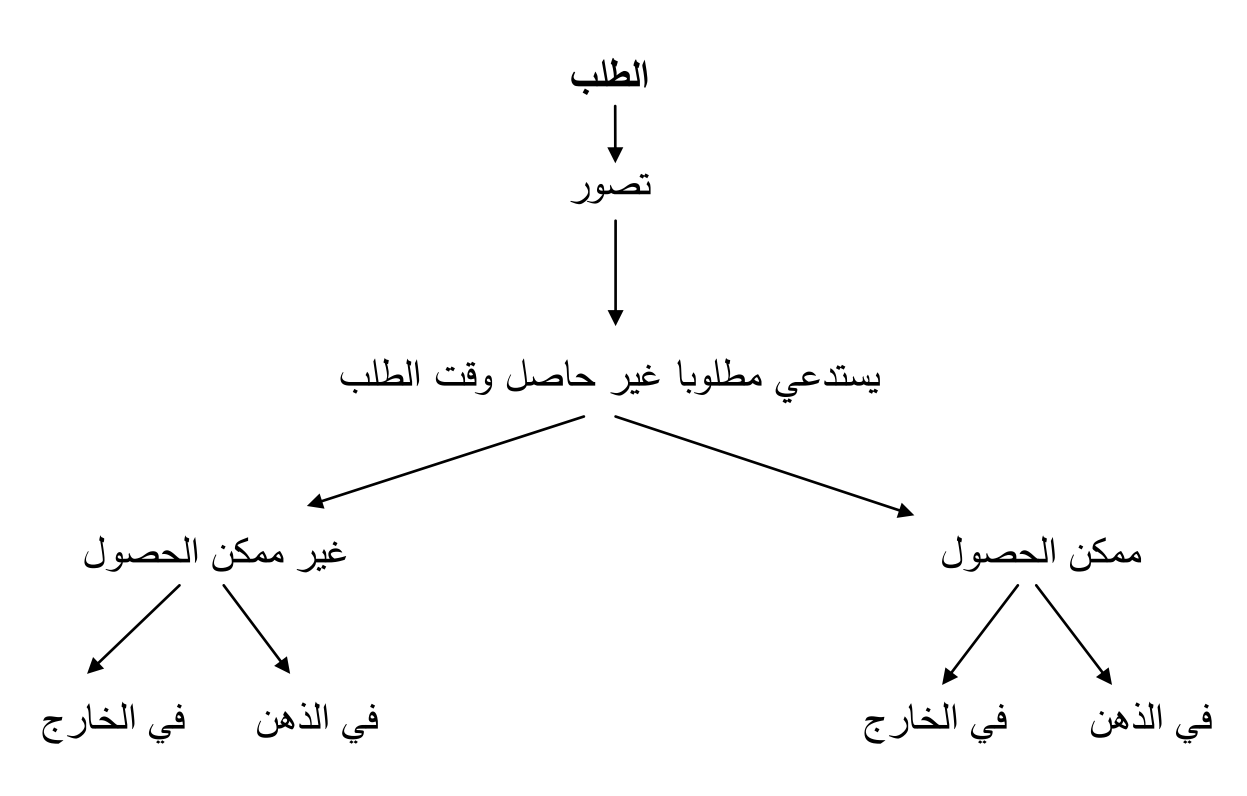
[1]– ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 433.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 434.

ويعرف الطّلب بأنّه يستدعي مطلوبا لا محالة، ويستدعي فيما هو مطلوبه أن لا يكون حاصلا وقت الطلب.[1] وعلى هذا الأساس يقسمّ الطلب إلى نوعين:

- **نوع لا يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول.** ويضم بابا واحدا هو (التّمني)
- **ونوع يستدعي فيه إمكان الحصول** . ويضم الأبواب الأربعة: الأمر، والنّهي، والاستفهام، والنّداء.

ثمّ يقسّم (المطلوب) بالنّظر إلى أن لا واسطة بين الثبوت والانتفاء إلى قسمين:حصول ثبوت متصوّر، وحصول انتفاء. وبالنّظر إلى كون الحصول ذهنيا أو خارجيا، يستلزم انقساما إلى أربعة أقسام: حصولين في الذّهن، وحصولين في الخارج وفق المخطط التالي:[2]



[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 414.

[2]- ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص31.

ويتبيّن ممّا سبق أنّه عند إجراء معاني الطلب الخمسة على أصلها، فإنّ العبارة اللغوية تحمل المعنى الذي تدلّ عليه صيغتها الصورية من نداء واستفهام وغيرهما. أمّا عندما يتعذّر ذلك، أي حينما تُؤدّى المعاني السالفة في نطاق شروط لا تنضبط لمبدإ (الإجراء على الأصل) فإنّها تخرج إلى معان فرعية أو(إضافية) يسمّيها **السكاكي:** (أغراضا فرعية). وتبعا لذلك فإنّ عملية الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم، تتمّ في مرحلتين متلازمتين:

المرحلة الأولى : يؤدي عدم مطابقة المقام إلى خرم أحد شروط إجراء المعنى الأصلي، فيمتنع إجراءه.

المرحلة الثانية : يتولّد عن الإخلال بشرط المعنى الأصلي، ومن ثمّة امتناع إجرائه معنى آخر يُناسب المقام. [1]

وفيما يلي بيان لأهم المعاني المستلزمة عن الأساليب الطلبية الأصلية.

1 – المعاني المستلزمة عن التّمني:

يمثّل أسلوب التمنّي النّوع الأول من أساليب الطلب حسب تصنيف **السكاكي**، وهو من الأساليب الطلبية التي متى امتنع إجراؤها على الأصل، تولّد منها ما يناسب المقام. كما إذا قلت لمن همّك همّه: ليتك تُحدّثني، امتنع إجراء التّمني، والحال ما ذكر على أصله، فتطلب الحديث من صاحبك غير مطموع في حصوله، وولّد بمعونة قرينة الحال معنى **السؤل** [2].

وثمّة معان أخرى يخرج إليها أسلوب التّمني، منها: [3]

---

[1]– العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص32.

[2]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 416.

[3]– ينظر: ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ص295 .

- **التّحضيض** : إذ الأصل في الشيء المُتَمنّى أن يكون غير متوقّع كأن يكون مستحيلا أو صعب التّحقّق، فإذا كان متوقعا نحو: ليتك تفعل كذا لقريب منتظر تحوّل الأسلوب للدلالة على التحضيض.

- **النّدم والتّحسّر والتّلهّف** : فالأصل في التّمني أن يكون متعلّقا بالمستقبل، فإذا تخلّف هذا العنصر تحوّل المعنى للدلالة على **النّدم**؛ إذا كان الفعل متّصلا بالمتكلّم، و **التّنديم** إذا كان متّصلا بالمخاطب. فمن المواضع التي جاء فيها التّمني بمعنى النّدم في القرآن الكريم، قوله تعالى:﴿ **وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (27)** ﴾[1]

2- المعاني المستلزمة عن الاستفهام:

الاستفهام أول أبواب النوع الثاني من أنواع الطلب (الإنشاء) حسب تصنيف **السكاكي** لأقسام الطلب. يقول **السكاكي:** << والاستفهام لطلب حصول في الذّهن، والمطلوب حصوله في الذّهن إمّا أن يكون بحكم شيء على شيء أو لا يكون... والفرق بين الطلب في الاستفهام وبين الطلب في الأمر والنّهي والنّداء واضح، فإنّك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش مطابق له، وفيما سواه تنقش في ذهنك ثم تطلب أن يحصل له في الخارج مطابق. فنقش الذّهن في الأول تابع وفي الثاني متبوع >> [2].

ومفاد هذا أنّه إذا ما استوفت جملة الاستفهام جميع هذه الشروط، فإنّ الاستفهام يكون أصليا، أمّا إذا لم تنضبط للشروط المذكورة فإنّنا نكون بصدد معنى آخر جديد، غير المعنى الأصلي المستفاد من دلالة جملة الاستفهام الظاهرة. وهذا يعني أنّ المحدّد في مثل هذه

---

[1]- الفرقان، 27.

[2]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 415، 416.

الحالات ليست **الصيغة** وإنّما **المقام**، على اعتبار أنّ الصّيغة لا تستوعب المقام في كثير من الأحيان، فيما المقام يستوعبها. [1]

وعليه فإنّ الاستفهام قد يخرج عن معناه الأصلي وذلك ضمن مقامات مختلفة إلى معان فرعية ومختلفة كثيرة، منها: [2]

- **التّمني**: نحو قولك: (هل لي من شفيع ؟) في مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولّد بمعونة قرائن الأحوال معنى التّمني.

- **الإنكار والزّجر**: كقولك لمن تراه يؤذي الأب: (أتفعلُ هذا ؟) امتنع توجّه الاستفهام إلى فعل الأذى، لعلمك بحاله، وتوجّه إلى ما لا تعلم، ممّا يلابسه، من مثل: أتستحسن؟ وولّد الإنكار والزّجر.

- **العرض**: نحو قولك لمن تراه لا ينزل: ألا تنزل فتصيب خيرا، امتنع أن يكون المطلوب بالاستفهام التصديق بحال نزول صاحبك لكونه حاصلا، ويُوجّه بمعونة قرينة الحال إلى نحو ألا تُحبّ النّزول مع محبّتنا إياه وولّد معنى العرض.

- **الاستبطاء**: وذلك إذا قلت لمن بعثت إلى مهمّ وأنت تراه عندك: أما ذهبت بعد؟ امتنع الذّهاب عن توجّه الاستفهام إليه، لكونه معلوم الحال، واستدعى شيئا مجهول الحال ممّا يلابس الذّهاب مثل: أما يتيسّر لك الذّهاب؟ وتولّد منه الاستبطاء والتّحضيض.

3- المعاني المستلزمة عن الأمـر:

يقول **السكاكي** بشأن أسلوب الأمر: والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها. أعني استعمال نحو: لِينزلْ، وانزلْ، ونزالِ، وصهٍ، على سبيل **الاستعلاء**. وأمّا أنّ هذه الصّور والتي

---

[1]- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص34 .

[2]- ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص416، 417.

هي من قبيلها، هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء أم لا ؟ فالأظهر أنّها موضوعة لذلك... ولا شُبهة في أنّ طلب المتصور على سبيل الاستعلاء، يورّث إيجاب الإتيان على المطلوب منه. ثمّ إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلاّ لم يستتبعه. فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشرط المذكور، أفادت الوجوب، وإلاّ لم تُفد غير الطلب، ثم إنّها حينئذ تولّد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام.[1]

ويستفاد من كلام **السكاكي** أنّ توفّر شرط **الاستعلاء** – وهو شرط تداولي – تتحدّد من خلاله علاقة المتكلم بالسامع، بحيث يجب أن تكون مرتبة المتكلم أعلى من مرتبة المخاطب أو السامع حتى يستجيب هذا الأخير، ويُنفّذ الأمر المطلوب منه. إلاّ أنّ الإخلال بشرط الاستعلاء يترتّب عنه مجرّد طلب الفعل، وتبعا لهذا يمكن تقديم الشروط التي يكون وفقها الأمر أمرا، وهي:

- **طلب الحصول في الخارج.**
- **مطلوب غير حاصل.**
- **ممكن الحصول.**
- **الطالب مستعل على المطلوب منه**[2]. لكن قد يحدث أن يخرج الأمر عن دلالته الأصلية إلى دلالات أخرى، منها:
- **الدّعاء:** نحو قول العبد: ربّ اغفر لي وارحمني.
- **الالتماس:** كقول أحدهم لمن يساويه مرتبة: افعل كذا...

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 428.

[2]- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص36.

– **التعجيز والتّحدّي:** إذا قلت لمن يدّعي أمرا ليس في وسعه: افعله، امتنع أن يكون المطلوب بالأمر، حصول ذلك الأمر في الخارج بحكمك عليه بامتناعه، وتوجّه إلى مطلوب ممكن الحصول، مثل بيان عجزه، وتولّد التعجيز والتّحدّي. [1]

– **التهديد:** وذلك إذا قلت لعبد شتم مولاه، وأنّك أدّبته حقّ التّأديب، أو أوعدته على ذلك أبلغ إيعاد: (أُشتم مولاك)، امتنع أن يكون المراد بالشّتم، والحال ما ذُكر، وتوجّه بمعونة قرينة الحال إلى نحو: اعرف لازم الشّتم، وتولّد منه التّهديد.

4 – المعاني المستلزمة عن النّهي:

النهي يشبه الأمر، وهو بحسب تعبير **السكاكي:** << محذوّ به حذو الأمر في أنّ أصل استعمال (لا تفعل) أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور، فإن صادف ذلك أفاد الوجوب، وإلّا أفاد طلب التّرك فحسب >>. [2] وهذا يعني أنّ النّهي باعتباره نوعا من أنواع الطلب الأصلية، يؤدّى بواسطة (لا) الجازمة الداخلة على الفعل المضارع. وهو يساير الأمر في توجيه الخطاب على جهة الاستعلاء. فإن التزم بهذا الشرط نتج عن ذلك وجوب ترك الفعل، وإلّا ترتّب مجرّد طلب ترك الفعل.

ومن المعاني التي يخرج إليها النّهي حسب **السكاكي:**

– **الدّعاء:** إذا استُعمل على سبيل التّضرّع والابتهال، كقول المبتهل إلى الله: (لا تكلني إلى نفسي).

– **الإلتماس:** وذلك عندما يصدر من متكلم إلى مخاطب مساو له في الدّرجة.

– **الإباحة:** وذلك إذا استُعمل في مقام الإذن.

– **التّهديد:** إذا استُعمل في مقام تسخّط الترك. [3]

---

[1]– ينظر :السكاكي، مفتاح العلوم، ص 417.

[2]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 429.

[3]– ينظر :المرجع نفسه، ص نفسها.

5 – المعاني المستلزمة عن النّداء:

لم يولِ **السكاكي** أسلوب النّداء نفس القدر من الاهتمام كبقية أساليب الطلب الأصلية، فتحدّث عن خروج هذا الأسلوب لإفادة معنى **التّخصيص**، حيث يقول << وتلك الصورة هي قولهم: أمّا أنا فأفعل كذا أيّها الرّجل، ونحن نفعل كذا أيها القوم، اللهّم اغفر لنا أيّتها العصابة، يراد بهذا النّوع من الكلام **الاختصاص** على معنى: أنا أفعل كذا متخصّصا بذلك من بين الرّجال، ونحن نفعل ذلك متخصّصين من بين الأقوام، واللهّم اغفر لنا مخصوصين من بين العصائب >>[1].

وثمّة معان أخرى فرعية (مستلزمة) يخرج إليها أسلوب النّداء سيتم التّطرق إليها عند دراسة المعاني المستلزمة عن هذا الأسلوب في خطاب سورة البقرة في المبحث الموالي.

المبحث الثالث: المعاني المستلزمة عن الخبر والإنشاء في خطاب السورة

يتناول هذا المبحث دراسة وتحليل المعاني المستلزمة التي تخرج إليها الأساليب الخبرية، والأساليب الإنشائية (الطلبية) في خطاب سورة البقرة والأغراض التداولية التي تؤدّيها؛ مع الأخذ بعين الاعتبار المقامات التخاطبية والسياقات التي وردت فيها؛ بالاعتماد على آراء بعض العلماء والمفسرين.

---

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 431.

أ / المعاني المستلزمة عن الأساليب الخبرية:

سبقت الإشارة إلى أنّ الغاية من الأسلوب الخبري هي إفادة المخاطب الخبر الذي يتضمّنه هذا الأسلوب، غير أنّه في الكثير من الأحيان قد يُلقى الخبر ليُحقّق أغراضا كثيرة، ومعان مختلفة تُفهم من السّياق كالثّناء والمدح، والتعظيم، والدّعاء، والتوبيخ، والتّحقير وغيرها.

كما يخرج الخبر للدلالة على معاني الطلب (الأمر والنّهي) وهي كثيرة في خطاب السورة. ومنها:

1- المدح والثّناء: وهما من المعاني التي خرج إليها الأسلوب الخبري في خطاب السورة كما في قوله تعالى:﴿**الٓمٓ (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ** ﴾[1]. فقوله: ﴿ **ذَلِكَ الْكِتَابُ** ﴾ يتضمّن ثناء منه -سبحانه – على كتابه المنزّل، أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل، إذ الإشارة للقريب بالبعيد (ذلك) عند البلاغيين تدلّ على بُعد المنزلة، وإذا ضُمّت إليها دلالة (ال) في(الكتاب) صار المعنى: هذا الكتاب الرّفيع القدر الكامل في كلّ ما حواه لاشكّ فيه هدى للمتّقين.[2]

وقال سبحانه: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ** ... ﴾[3] . يتضمّن ملفوظ الآية إلى جانب فعل الإخبار، معنى **مستلزما** يتمثّل في فعل المدح والثّناء على المؤمنين، فقد جعل الله تعالى المسلمين أمة وسطا بين الأمم لاسيّما اليهود والنصارى، والأمة الوسط بعيدة عن التّقصير وعن الغلوّ في الاعتقاد، والوسط يطلق على الخيار

---

[1]- البقرة، 1، 2.

[2]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 143.

[3]- البقرة، 143.

والعدل. قال الزمخشري: << وقيل للخيار وسطا لأنّ الأطراف يتسارع إليها الخلل والإعوار، والأوساط محمية محوطة...>>. [1]

وقال ابن عاشور: << والحقّ عندي أنّ الآية صريحة في أنّ الوصف المذكور فيها (وسطا) مدح للأمّة كلّها...>>. [2] وهو ما يؤكّد خروج الأسلوب الخبري في هذه الآية عن معناه الأصلي؛ الوصف والإخبار إلى معنى مستلزم مقاميا هو المدح والثناء لأمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم.

2- الدّعــاء: من الآيات التي خرج فيها الخبر إلى معنى الدّعاء قوله تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ** (**10**) ﴾[3]. فبالإضافة إلى القوة الإنجازية الصريحة المتمثلة في إثبات صفة المرض للمنافقين، تضمّن ملفوظ الآية قوة إنجازية مستلزمة هي (الدّعاء). قال بعض المفسرين بشأن هذه الآية؛ هي دعاء عليهم. [4] أي معناه: فليزدهم الله مرضا. [5]

وإذا كان سياق الدّعاء يقتضي من المتكلم أن يستخدم صيغة الأمر (لِيزدْهُم...)، أو (اللهّم زِدهم...)، فإنّ هذه الصيغة محمولة على الطلب المرجوّ وقوعه، ومن ثمّ فإنّ أثرها لا يبلغ في نفس السامع ما يبلغه أثر الجملة الماضية الدّالة على حصول الفعل والتحقّق من حصوله.

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 338.

[2]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص 19.

[3]- البقرة، 10.

[4]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص282. وإن كان هو يخالف هذا الرّأي لأنّ الدّعاء عليهم بالزّيادة يتنافى مع ما عُهد من الدّعاء للضّالين بالهداية.

[5]- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، منشورات عالم الكتب القاهرة، ط1، 1993، ص60 .

وقوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ** (**285**) ﴾.[1] تضمّن معنى الدّعاء بالمصدر المنصوب (غفرانك)، فهو بدل من فعله، والتّقدير: اِغفر غُفرانك.[2]

والدّعاء من الإنشاء الطلبي لكنّ اللغة لم تفرد له نمطا خاصا يتمّ به، وإنّما جعلته شركة بين طائفة من الأنماط التركيبية، ووضعت بيد المتكلم أن يختار للتعبير عن الدّعاء أي أسلوب يشاء.[3]

3- الالتــزام: والمعروف أنّ الالتزام إنشاء لا خبر، كما في إبرام العقود؛ كعقد البيع، وعقد الزواج وغيره، وهو يتمّ بمجرّد التّلفّظ بصيغة الفعل، نحو: بعتُك، وزوّجتُك، ونحوهما.

أمّا من وجهة نظر التداولية؛ فإنّ الأفعال الالتزامية هي أفعال كلامية إنجازية تهدف إلى إلزام المتكلم بالقيام بعمل ما، ويكون اتجاه المطابقة فيه ا من العالم إلى القول، وشرط الإخلاص فيها هو **القصد**، والمحتوى القضوي فيها هو دائما فعل المتكلم شيئا في المستقبل[4].

ومن الآيات التي خرج فيها الخبر إلى معنى الالتزام، قوله تعالى: ﴿**قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ** (**71**) ﴾.[5] أي الآن نلتزم بما طلبت منّا ونُجيبك إلى طلبك. طلبك. فقول المخاطبين من قوم موسى -عليه السلام- ﴿ **الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ** ﴾ ليس مجرّد إخبار له بذلك وإنّما هو التزام ووعد منهم بتنفيذ الأمر الذي كُلِّفوا بتنفيذه، وهو الأمر بذبح البقرة، وذلك كله يُفهم من السياق الذي وردت فيه هذه الآية الكريمة.

1- البقرة ، 285.

2- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص134.

3- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، ص 85.

4- ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص234.

5- البقرة ، 71.

وقوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا...** ﴾[1]. أي نلتزم بما طُلب منّا. [2]

فالقوة الإنجازية الصريحة في ملفوظ الآيتين السابقتين تتمثل في فعل الإخبار (مقول القول)، أمّا القوة الإنجازية المستلزمة في كلّ منهما فهي (إنشاء الالتزام)، فيتحوّل الكلام الخبري بقرينة المقام والسياق من مجرّد وصف للعالم وتقرير الحقائق إلى **إنشاء** يهدف إلى تغيير العالم والتأثير فيه .

4- الطلــب: بالإضافة إلى ما ذكر؛ فإنّ ثمّة حالات يخرج فيها الخبر للدلالة على الطلب (الأمر والنّهي)، نحو قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...**﴾ [3].

فجُملة ﴿**الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ** ﴾ خبرية مراد بها **الأمر**، << لأنّ السياق يدلّ على أنّ الله أمر بذلك؛ لا أنّه خبر>>. [4] فقد تضمن ملفوظ الآية قوة إنجازية غير مباشرة هي **الأمر** الموجّه إلى المطلقات بالتربّص ثلاثة قروء زيادة على القوة الإنجازية المباشرة والصريحة؛ المتمثلة في فعل الإخبار، وهي الفكرة التي تحدّث عنها **غرايس** في الدّرس التّداولي الغربي والتي مفادها: أنّ جمل اللغات الطبيعية يمكنها أن تدلّ على معنى غير المعنى الذي نستخلصه من معناها الحرفي، وعليه نكون هنا بصدد فعلين كلاميين اثنين:

- **فعل كلامي مباشر** : هو دلالة هذه الجملة على الخبر المنصوص عليه حرفيا في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...**﴾

- **وفعل كلامي غير مباشر:** يتضمن قوّة إنجازية غير مباشرة (مستلزمة) مقاميا هي الأمر بالتّربص على نحو ما بيّنه الإمام **الزركشي** في نصه السابق.

---

[1]- البقرة ، 285.

[2]- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، ص62.

[3]- البقرة ، 228.

[4]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص320.

ومن الأمثلة التي خرج فيها الخبر إلى معنى **النّهي**؛ قوله تعالى: ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**... ﴾ [1].

فالتّقدير: فلا يرفث، ولا يفسُق... فقد نفى الرّفث والفسوق والجدال نفي الجنس مبالغة في النّهي عنها وإبعادها عن الحاج، حتّى جُعلت كأنّها قد نُهي الحاج عنها فانتهى فانتفت أجناسها، ونظير هذا كثيرٌ في القرآن كقوله تعالى: (والمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ).[2]

وقوله تعالى: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ... ﴾.[3] يقول الشيخ ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: << ونفي الإكراه خبرٌ في معنى النّهي، والمراد نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام، أي لا تُكرهوا أحدا على اتّباع الإسلام قسرا، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصّا >>.[4]

فملفوظ الآية الكريمة يتضمن إلى جانب القوة الإنجازية الصريحة (الإخبار)؛ قوة إنجازية مستلزمة تتمثّل في **النّهي** المؤكّد عن الإكراه في الدّين بجميع أشكاله وصوره، وذلك لأنّ العقائد لا يمكن أن تُغرس في نفوس البشر جبرا وإكراها وإنّما تغرس فيها رغبة واقتناعا.

ب / المعاني المستلزمة عن الأساليب الإنشائية (الطلبية):

تخرج الأساليب الإنشائية الطلبية الخمسة (الأمر والنّهي والاستفهام والتّمني والنّداء) عن دلالاتها الحقيقية عندما يمتنع إجراؤها على الأصل إلى معان وأغراض مختلفة؛ كالتّعجب، والتهديد، والتّوبيخ، والتقرير، والإنكار وغيرها من المعاني التي يحدّدها السياق

---

[1]- البقرة ، 197.

[2]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص233.

[3]- البقرة ، 256.

[4]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص26.

والمقام الذي يتمّ فيه الخطاب، وصور هذا الخروج للأساليب الإنشائية من معانيها الأصلية إلى معان فرعية مستلزمة، هي كثيرة ومتنوّعة في خطاب سورة البقرة.

1 - المعاني المستلزمة عن أسلوب الاستفهام:

يخرج أسلوب الاستفهام عن معناه الأصلي – وذلك ضمن مقامات مختلفة – إلى معان فرعية (مستلزمة) كثيرة، منها: [1]

– **التعجّب:** نحو قوله تعالى:﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ** ... ﴾[2]. يرى الزمخشري أنّ سؤال الملائكة في هذه الآية وارد في معنى التعجّب؛ << من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية وهو الحكيم الذي لا يفعل إلّا الخير>>.[3]

ويرى الشيخ ابن عاشور بأنّ سؤال الملائكة في هاته الآية << محمول على حقيقته مضمّن معنى التعجّب... لأنّ من كان شأنه الفساد والسفك لا يصلح للتعمير لأنّه إذا عمّر نقض ما عمّره >>.[4] وعليه تكون القوة الإنجازية الصريحة لملفوظ الآية هي الاستفهام، أمّا القوة الإنجازية المستلزمة مقاميا فهي التعجّب.

– **الإنكار:** في قوله تعالى:﴿ **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28)** ﴾[5]. فـ (كيف) هنا لإنكار الحال التي يقع عليها كفرهم، فكأنّه قال كيف تكفرون بالله وأنتم عالمون بحالكم هذه: حال الموت وحال الإحياء ثمّ الرّجوع إليه، إذ لا يمكن حمل الاستفهام هنا على الحقيقة، وهو هنا مستعمل في التّعجيب والإنكار بقرينة قوله:

---

[1]– ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص417، 416.

[2]– البقرة ، 30.

[3]– الزمخشري، الكشاف، ج1، ص252.

[4]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص402.

[5]– البقرة ، 28.

﴿ **وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا** ﴾، أي أنّ كفركم مع تلك الحالة شأنه أن يكون منتفيا لا تركن إليه النفس الرشيدة لوجود ما يصرف عنه وهو الأحوال المذكورة بعدُ فكان من شأنه أن يُنكَر فالإنكار متولّد من معنى الاستفهام.[1] ومعنى ذلك أنّنا هنا بصدد قوتين إنجازيتين:

– قوة إنجازية صريحة ناتجة عن معنى الصيغة الحرفية للتركيب؛ هي الاستفهام: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ**... ﴾.

– وقوة إنجازية مستلزمة هي الإنكار المتولّد من معنى الاستفهام على نحو ما بيّنه الإمام الزركشي والشيخ ابن عاشور في النّص السابق.

وقوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ**... ﴾[2] .

ورد الاستفهام في هذه الآية متضمنا معنى الإنكار والاستبعاد لأن يكون (طالوت) ملكا عليهم، وقد تضمنت الأداة (أنّى) معنى (كيف) و(من أين)، أي: كيف يتملّك علينا، والحال أنّه لا يستحقّ التّملك لوجود من هو أحقّ بالملك منه.[3] وحسب الشيخ ابن عاشور فإنّ الاستفهام في هذه الآية أفاد التعجب. تعجبوا من جعل مثله ملكا، وكان رجلا فلاحا من بيت حقير.[4] وعليه فإنّه إلى جانب القوة الإنجازية الحرفية في الاستفهام الوارد في هذه الآية، فقد تضمن قوتين إنجازيتين مستلزمتين؛ هما الإنكار والتعجّب.

---

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص374. وينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 344.

[2]– البقرة ، 247.

[3]– الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 472.

[4]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص 490.

– **التوبيخ:** في قوله تعالى: ﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44)**﴾[1]. فالاستفهام في هذه الآية –حسب الشيخ ابن عاشور– وارد في معنى التوبيخ لعدم استقامة حمله على المعنى الحقيقي فاستُعمل في التوبيخ مجازا بقرينة المقام. وقد تولّد منه معنى آخر هو التعجيب من حال الموبَّخ، وذلك لأنّ الحال التي وُبّخوا عليها حال عجيبة لما فيها من إرادة الخير للغير وإهمال النّفس منه، فحقيق على كلّ سامع أن يعجب منها. [2]

والملاحظ من كلام الشيخ ابن عاشور هنا أنّنا بصدد ثلاث قوى إنجازية يمكن تحليلها تداوليا كالتالي:

– قوّة إنجازية حرفية ناتجة عن معنى الصيغة الحرفية للتركيب ←(السؤال).

– قوة إنجازية مستلزمة (أولى) متولّدة عن معنى المعنى ← (التّوبيخ).

– قوة إنجازية مستلزمة (ثانية) متولّدة عن معنى (معنى المعنى) ←(التّعجيب).

كما خرج الاستفهام إلى معنيي **التوبيخ** و**التعجّب** من موقف أهل الكتاب من نبوّة سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلّم – ورفضهم أن يكون من غير ملّتهم في قوله تعالى:

﴿ **قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (139)**﴾[3].

والملاحظُ أنّ الأسلوب القرآني في محاججة أهل الكتاب في هذا المقام يرتفع إلى أعلى مراتب الأدب والحوار، إنّه الأسلوب الدّعوي الحكيم – الذي علّمه الله سبحانه رسولَه الكريم–

---

[1]– البقرة ، 44.

[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص475.

[3]– البقرة ، 139.

والذي يقتضي تواضع الدّاعي، ومسايرة المتلقي بخطابه؛ الخطاب الذي لا يمس مشاعره ولا يحطّ من مكانته، بل يرفع من شأنه؛ فيسارع إلى الاستجابة لمخاطِبه فيقبل دعوته.

إنّه تجسيد **لمبدإ التأدّب التداولي** الذي يقضي << بأن يلتزم المتكلم والمخاطب [1] في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام، من ضوابط التهذيب ما لا يقلّ عمّا يلتزمان به من ضوابط التبليغ >>.[2]

كما نلمس في الآية الكريمة السابقة- كذلك- تجسيدا لقاعدة أخرى من قواعد مبدإ التأدّب؛ هي **قاعدة التشكيك** التي تقضي بأن يتجنّب المتكلّم في خطابه أساليب التقرير ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشكّكا في مقاصده بحيث يترك للمخاطب مبادرة اتّخاذ قراراته بنفسه.[3]

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ**﴾[4]. فقوله: ﴿ **أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ** ﴾، << هو من كلام موسى وقيل من كلام الله وهو توبيخ شديد لأنه جرّده عن المقنعات وعن الزّجر، واقتصر على الاستفهام المقصود منه التعجّب فالتوبيخ >>.[5]

---

[1]- المتكلم والمخاطب – في هذا المقام – هما النبيّ (ص) وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، وقد استعمل النبي (ص) في دعوته إياهم ومحاجتهم أرقى أساليب الأدب والحكمة والموعظة، فجادلهم بالتي هي أحسن كما أمره الله تعالى في قوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... ﴾. (النّحل 125).

[2]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص240.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص241.

[4]- البقرة ، 61.

[5]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص523.

– **التقرير:** قال الله تعالى: ﴿ **قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)**﴾[1].
فالاستفهام في قوله: ﴿ **أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ** ﴾ تقريري، لأنّ ذلك القول واقع لا محالة، والملائكة يعلمون وقوعه ولا ينكرونه.[2]

وقال تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ...** ﴾[3]. فقوله: ﴿ **هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ...**﴾ استفهام تقريري وتحذير، وذلك أنّه قرّرهم على إضمار نية عدم القتال اختبارا وسبرا لمقدار عزمهم عليه، والملاحظ أنّ مراعاة حال المخاطب تبدو واضحة في هذا المقام، ولذلك جاء في الاستفهام بالنّفي في معنى(هل لا تقاتلون) ولم يقل: (هل تقاتلون) لأنّ المستفهم عنه (عدم القتال) هو الطرف الرّاجح عند المستفهِم، لذلك أراد أن يُقرّرهم ويُحذّرهم ممّا هم مقبلون عليه.[4]

– **النفي:** من المعاني التي يخرج إليها أسلوب الاستفهام؛ معنى النّفي نحو قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ...** ﴾.[5] فممّا ورد في سبب نزول هذه الآية، أنها في شأن مشركي مكّة حينما منعوا رسول الله –ﷺ– والمسلمين من دخول المسجد الحرام ظُلما، والاستفهام هنا إنكاري لإفادة النّفي بقرينة المقام، بمعنى: لا أحد أظلم من هؤلاء.[6]

---

[1]– البقرة ، 33.
[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص219.
[3]– البقرة ، 246.
[4]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص485.
[5]– البقرة ، 114.
[6]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص679.

ومثله قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ** ... ﴾[1] . فالاستفهام الوارد في هذه الآية للإنكار والاستبعاد، وقد أفاد النّفي بقرينة الاستثناء الوارد بعده ﴿ **إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ** ﴾ ؛ إذ لا أحد من العقلاء يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملّة إبراهيم عليه السلام إلّا السفيه.[2]

ومن المعاني المستلزمة التي خرج إليها الاستفهام في السورة كذلك:

- **الاسترشاد:** في قوله تعالى: : ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ** ...﴾[3]. إذ الظاهر أنّهم استفهموا مسترشدين.[4]

- **التعظيم:** في قوله تعالى: ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ** ﴾[5].

- **التنبيه:** تنبيه المشركين على ضلالهم في قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ**... ﴾[6] .

- **الترغيب:** في قوله تعالى: ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا**... ﴾[7] .

- **الاستبطاء:** في قوله تعالى: ﴿ **حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ** (**214**) ﴾[1]. فقد خرج الاستفهام في هاته الآيات عن معناه الأصلي إلى المعاني المذكورة بقرينة السياق الذي وردت فيه كلّ آية من هذه الآيات.

---

[1]- البقرة ، 130.

[2]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1 ص724.

[3]- البقرة ، 30.

[4]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص338. وينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص578.

[5]- البقرة ، 255.

[6]- البقرة ، 130.

[7]- البقرة ، 245.

2 -المعاني المستلزمة عن أسلوب الأمر:

خرج أسلوب **الأمر** عن معناه الأصلي (الوجوب) إلى معان مستلزمة كثيرة في خطاب السورة؛ منها:

- **الدّعاء:** نحو قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129)** ﴾[2].

أفادت أفعال الأمر الواردة في هاته الآيات معنى الدّعاء والتضرّع إلى الله، وقد أفاد تكرير النّداء بقوله: (ربّنا) إظهار الضراعة إلى الله تعالى وإظهار أنّ كلّ دعوة من هاته الدعوات مقصودة بالذات.[3]

- **النّصح والإرشاد:** قال تعالى: ﴿ **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45)**﴾.[4] الخطاب في هاته الآية موجّه إلى بني إسرائيل، والأمر بالاستعانة بالصبر والصلاة هنا هو لإرشادهم [5] إلى ما يُعينهم على التخلّق بجميع ما حُدّد لهم من الأوامر والنّواهي التي أمرهم الله أن يلتزموا بها.

---

[1]- البقرة ، 214.

[2]- البقرة ، 127، 128، 129.

[3]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص719.

[4]-البقرة، 45.

[5]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص477.

وقال تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (206)﴾.[1]

فالأمر بالتقوى :﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ وارد في سياق الوعظ والنصح للمخاطب، والمعنى: إذا وعظه واعظ بما يقتضي تذكيره بتقوى الله غضب لذلك.[2]

- **التعجيز**: كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) ﴾.[3] إذ ليس المراد طلب الإتيان بسورة من مثل القرآن ، وإنّما هو لتحديهم وإظهار عجزهم.[4]

- **الإباحة:** نحو قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ﴾.[5] فقد خرج الأمر بالأكل والشرب في هذه الآية عن معناه الحرفي الوجوب والإلزام إلى معنى الإباحة بقرينة السياق، ومناسبة نزول الآية إبطال ما توهّمه بعض المسلمين من أنّ الأكل في ليل الصيام لا يتجاوز وقتين وقت الإفطار ووقت السحور، ولا يكون بينهما.[6]

كما خرج الأمر في السورة عن معناه الأصلي إلى معان أخرى تفهم من السياق[7] ، وهي:

وهي:

---

[1]-البقرة، 45.

[2]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص271.

[3]-البقرة، 23.

[4]- ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص581.

[5]-البقرة، 187.

[6]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص181.

[7]- ينظر: السيوطي، الإتقان، ص 581.

– **التسخير (التّذليل):** نحو قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (65)**﴾.[1] فقد عبّر به عن نقلهم من حالة إلى حالة إذلالا لهم، فهو أخص من الإهانة.

– **التكوين:** وهو أعمّ من التسخير، نحو قوله تعالى: ﴿ **بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (117)** ﴾.[2]

– **الإرشاد:** نحو قوله تعالى: ﴿ **وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ** ... ﴾.[3]

3 - المعاني المستلزمة عن أسلوب النّهي:

لا يختلف **النهي** عن الأمر في خروجه عن معناه الأصلي إلى معان فرعية مستلزمة تفهم من السياق، ومن المعاني التي خرج إليها النهي في خطاب السورة:

– **الدعاء:** ويحدث ذلك إذا صدر النهي من الأدنى مرتبة إلى الأعلى، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ** ...﴾.[4] فقد خرجت صيغ النهي الواردة في هاته الآية عن معانيها الأصلية إلى معان مستلزمة هي التضرّع والتّوسل والدّعاء إلى الله بعدم مؤاخذتهم على الخطإ والنسيان ومعافاتهم من العقوبات والتكاليف الشديدة.[5]

---

[1]–البقرة، 65.

[2]–البقرة، 117.

[3]–البقرة، 282.

[4]–البقرة، 286.

[5]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص141.

- **التوبيخ:** ومن الآيات التي خرج فيها أسلوب النهي إلى معنى التوبيخ قوله تعالى: ﴿**وَآَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآَيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41)**﴾.[1] فقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ** ...﴾ فعل كلامي إنجازي، نهي، تضمّن قوتين إنجازيتين: قوة إنجازية صريحة هي النّهي عن الكفر بما أنزل الله، كما تضمّن قوة إنجازية مستلزمة هي التوبيخ للمخاطبين من أهل الكتاب، إذ كان يفترض بهم أن يكونوا من المبادرين إلى التصديق بهذا الكتاب (القرآن) لا أن يكونوا من المبادرين إلى الكفر به. وفي هذا يقول الشيخ ابن عاشور: << والمقصود من النّهي توبيخهم على تأخرهم في اتّباع دعوة الإسلام ...>>. [2]

- **التحذير:** خرج النهي إلى معنى التحذير كما في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42)**﴾.[3] هذه الآية معطوفة على سابقتها، وقد تصدّرت بفعل كلامي توجيهي، قوته الإنجازية الحرفية النّهي، وقد تضمّن قوة إنجازية مستلزمة هي التحذير؛ تحذير بني إسرائيل من إلباس الحق بالباطل، أي ترويجهم للباطل في صورة الحق، وكتمانهم الحق – مع علمهم بذلك – من أجل إضلال النّاس. [4]

4 - المعاني المستلزمة عن أسلوب النداء:

يخرج النداء عن معناه الأصلي (طلب إقبال المدعو على الداعي) إلى معان مستلزمة تُفهم من السياق وقرائن الأحوال، ومن المعاني التي خرج إليها هذا الضرب من ضروب الإنشاء الطلبي في خطاب السورة:

---

[1]–البقرة، 41.

[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص460.

[3]–البقرة، 42.

[4]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص470.

– **الدّعاء:** وقد خرج النداء إلى معنى الدّعاء في مواضع كثيرة من خطاب السورة، منها قوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام: ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129)** ﴾[1].

فقد تكرّر النداء في هاته الآيات ثلاث مرات؛ ﴿ **رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا** ﴾، ﴿ **رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ** ﴾ ، ﴿ **رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا** ﴾ ، وجاء خاليا من الأداة (الياء) ليناسب مقام التضرع والدّعاء إلى الله لأنّه كثيرا ما يستخدم نداء الرّب في القرآن الكريم دون ذكر الأداة، << ولعل في ذلك تعبيرا عن شعور الدّاعي بقربه من ربّه >> [2] ، والدّعاء خطاب، ومقام الخطاب مقام مشاهدة وحضور فلا تناسبه الياء.

والمعنى نفسه أفاده النداء الوارد في الآية الأخيرة من السورة في قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (286)** ﴾.[3]

فقد خرج النداء عن معناه الأصلي المتمثل في طلب إقبال المدعو على الدّاعي إلى معنى الدّعاء والتّضرّع إلى الله بطلب المغفرة والعفو والنصرة على القوم الكافرين .

– **التنبيه والإرشاد :** يخرج النداء إلى معنى التنبيه وإرشاد المنادى إلى الأمر الذي نودي من أجله لأهميته، ودعوته إلى الإقبال عليه نحو قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ**

---

[1]– البقرة ، 127، 128، 129.

[2]– أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2005، ص130.

[3]– البقرة ، 286.

الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) ﴾. [1] << فالمقصود بالنداء من قوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ الإقبال على موعظة نبذ الشرك، وذلك هو غالب اصطلاح القرآن في الخطاب بـ ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ >>. [2] وقد كثُر النّداء في القرآن الكريم بـ (يا أيّها) دون غيره لأنّ فيها أوجها من التأكيد وأسبابا من المبالغة منها ما في (يا) من التأكيد والتنبيه، وما في (ها) من التنبيه وما في التّدرّج من الإبهام في (أيّ) إلى التوضيح والمقام يناسب المبالغة والتأكيد.[3]

– **التكريم والتشريف:** يخرج النداء لإفادة معنى التكريم والتشريف للمنادى كما في قوله تعالى: ﴿ **وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35)** ﴾. [4] فالنداء في هذه الآية وارد في مقام التكريم لآدم عليه السلام وزوجه، وهو نداء تنويه بذكر اسمه في الملإ الأعلى لأنّ نداءه يسترعي إسماع أهل الملإ الأعلى ليتطلّعوا إلى ما سيُخاطب به. [5]

كما خرج النداء إلى معنى التشريف والتكريم في قوله تعالى: ﴿ **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40)** ﴾. [6] وفي قوله تعالى: ﴿ **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى**

---

[1]– البقرة ، 21.

[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص324.

[3]– السيوطي، الإتقان، ص 581. ويُنظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص211.

[4]– البقرة ، 35.

[5]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص428.

[6]– البقرة ، 40.

الْعَالَمِينَ (47)﴾. [1] يُفهم من النداء في هاتين الآيتين التشريف لبني إسرائيل، خاصة وأنّه وارد في مقام التذكير بنعم الله عليهم << ولأنّ هذا الخطاب للتذكير بنعم أنعم بها الله على أسلافهم وكرامات أكرمهم بها فكان لندائهم بعنوان كونهم أبناء يعقوب وأعقابه مزيد مناسبة لذلك >>[2].

- **النُّصح والإرشاد:** في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54)** ﴾. [3]

ويتضح من سياق الآية أنّ الغرض من نداء موسى عليه السلام لقومه (يا قوم) النّصح والإرشاد بالتّوبة إلى الله وشكره على نعمة إعطائهم الفرصة للتوبة من بعد ما اتّخذوا العجل إلها يعبدونه من دون الله. [4]

وخلاصة ما ورد في هذا الفصل فإنّ ظاهرة الاستلزام الحواري تُعدّ من أهم القضايا التداولية؛ كونها تكشف عن الجانب الآخر للتواصل، والذي يمكن تسميته بالتواصل غير المباشر أو الضمني ذلك أنّ المتكلم في كثير من الأحيان قد يقول كلاما ويقصد غير ما يقول، كما أنّ السامع قد يسمع كلاما ويفهم منه غير ما سمع. وهي الظاهرة التي تنبّه لها "**بول غرايس**" في الدّرس التداولي الغربي الحديث وحاول أن يضع قوانين تضبطها؛ فاقترح

---

[1]– البقرة ، 47.

[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص449.

[3]– البقرة ، 40.

[4]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص504.

بذلك مبدأ عاما مشتركا يقضي بتعاون المتخاطبين في تحقيق الهدف من حوارهم سماه: (**مبدأ التعاون**)، إلّا أنّ هذا المبدأ التخاطبي كان قد لاقى انتقادا من طرف العديد من الدارسين ومنهم الباحث العربي "**طه عبد الرحمن**" الذي لاحظ على "**غرايس**" عنايته بالجانب التبليغي في الخطاب وإهماله الجانب التهذيبي، فاقترح هذا الأخير مبدأ تخاطبيا استمدّه من التراث العربي الإسلامي، هو مبدأ (**التصديق**) الذي جمع فيه بين الجانبين التبليغي والتهذيبي للحوار.

وقد كان الدارسون العرب القدماء على وعي كبير بظاهرة الاستلزام الحواري من خلال تناولهم لنظرية الخبر والإنشاء، ودراستهم المعاني الفرعية (المعاني الثواني) التي تخرج إليها هذه الأساليب على نحو ما قام به " **أبو يعقوب السكاكي** " في كتابه (**مفتاح العلوم**) حينما نجده يتحدّث عن الأغراض المختلفة التي يخرج إليها أسلوبا الخبر والطلب (الإنشاء) عند امتناع إجرائهما على الأصل في قوله: << والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان: الخبر والطلب (الإنشاء)... وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل>>.[1]

وتبرزُ ظاهرة الاستلزام الحواري بوضوح في خطاب سورة البقرة وتتمثل في خروج كثير من الأساليب الخبرية والإنشائية عن معانيها الحرفية الأصلية إلى معان مستلزمة يحدّدها السياق والمقام الذي يجري فيه الخطاب. ومن ذلك خروج الخبر إلى معنى الطلب (الأمر والنهي) كما في قول الله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ...﴾[2]. فجُملة ﴿**الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ** ﴾ جُملة خبرية مراد بها **الأمر**، << لأنّ السياق يدلّ على أنّ الله أمر بذلك؛ لا أنّه خبر>>.[3] وكذا قوله تعالى:﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ... ﴾.[4] فنفي الإكراه بـ (لا)

---

[1]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 251.

[2]– البقرة ، 228.

[3]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص320.

[4]– البقرة ، 256.

النافية للجنس في هاته الآية الكريمة خبر في معنى النهي عن الإكراه في الدّين بجميع أشكاله وصوره.

وقد خرجت الأساليب **الإنشائية الطلبية** في خطاب السورة عن معانيها الأصلية إلى معان فرعية مستلزمة كثيرة بقرينة السياق والمقام، ومن ذلك خروج **الاستفهام** إلى معنى **النفي** في قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا**...﴾.[1] فقد أفاد الاستفهام في هذه الآية معنى النفي؛ أي لا أحد أظلم من هؤلاء الكافرين الذين منعوا النبي **(ص)** وأصحابه من دخول المسجد الحرام كما يبيّنه سبب نزول الآية.

كما خرجت أساليب **النداء** و**الأمر** و**النهي** في خطاب السورة عن معانيها الأصلية إلى معان مستلزمة كثيرة منها الدّعاء والتّضرع إلى الله، نحو قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أنت مَوْلَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَفِرِينَ**... ﴾.[2] إذ لا يمكن حمل الأساليب الطلبية الواردة في هذه الآية الكريمة على معانيها الحقيقية بأية حال لاستحالة ذلك؛ لكون الخطاب فيها موجّه من العباد إلى الله سبحانه وتعالى وهو متضمّن معنى الدّعاء والتّضرّع إليه – سبحانه – بطلب عدم المؤاخذة على الخطإ والنسيان، وعدم تحميلهم ما لا يطيقونه من التكاليف، وطلب العفو والمغفرة والرحمة والنصرة على القوم الكافرين .

[1]– البقرة ، 114.

[2]–البقرة، 286.

الفصل الثالث: الحجــاج في سورة البقرة

- مدخل: مفهوم الحجـاج
- المبحث الأول: الحجــاج في الـدّرس الغربـي
- المبحث الثاني: الحجــاج في الـدّرس العربـي
- المبحث الثالث: الآليات الحجاجية في سـورة البقرة

الفصـل الثـالث: الحجــاج في سورة البقرة

مدخل: مفهوم الحجاج

أ – المفهوم اللغوي للحجاج:

ورد في معجم لسان العرب لابن منظور (ت 711هـ) قوله: << يقال: حاججته أحاجه حجاجا ومحاجّة حتّى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها [...] والحجّة: البرهان، وقيل الحجة ما دافع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جدل، والتحاجّ: التّخاصم، وجمع الحجة حجج وحجاج. وحاجّه محاجة وحجاجا نازعه الحجة[...] واحتج بالشيْء اتّخذه حجة [...] والحجّة الدليل والبرهان >>[1].

وعلى هذا يكون الحجاج النزاع والخصومة بواسطة الأدلة والبراهين الكلامية والحجج العقلية فيكون مرادفا للجدل. وحدّ الجدل –حسب ابن منظور أيضا– هو مقابلة الحجة بالحجة، والجدل: اللّدد في الخصومة والقدرة عليها، وقد جادله مجادلة وجدالا... وجادلت الرجل فجدلته أي غلبته. والجدل شدّة الخصومة... والجدلُ مقابلة الحجة بالحجة. والمجادلة المخاصمة والمناظرة. [2]

والملاحَظ أنّ ابن منظور يجعل **الحجاج** مرادفا **للجدل** صراحة في قوله: **هو رجل محجاج أي جدل** . لكن ثمة فرق دقيق بين المفهومين أشار إليه الشيخ ابن عاشور في تفسيره

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، عناية وتصحيح أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط3، 1999، ج3، مادة (حجج).

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ج2، مادة (جدل).

التحرير والتنوير، فعنده حاجّ بمعنى خاصم، والمجادلة على زنة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير [1]. ويرى أنّ الجامع بين اللفظين (الحجاج و الجدل) هو معنى **المخاصمة** لكنّها في الحجاج قائمة في الغالب على الباطل نحو قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ**... ﴾. [2]

فمعنى ﴿ **الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ** ﴾ أنّه خاصمه خصاما باطلا في شأن صفات الله ربّ إبراهيم. في حين أنّ هذه المخاصمة في الجدل منها ما هو قائم على الحقّ نحو قوله تعالى: ﴿**وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[3]. ومنها ما هو قائم على الباطل كما في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (107)** ﴾[4].

كما ورد لفظ الحجاج مرادفا للجدل في مؤلفات العديد من القدماء ومنهم: الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن) [5]، والسيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) [6]. فهذه الكتب حين << تعرض لـ (جدل القرآن) باعتباره علما من علومه، تقيم أحد اللفظين مقام الآخر. فالزركشي والسيوطي إذ وسما الفصل الذي عقداه لهذا العلم بـ (جدل القرآن)

---

[1]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص32.

[2]– البقرة ، 258.

[3]– النحل، 125.

[4]– النساء، 107.

[5]– ينظر: الزركشي، البرهان، ج2، ص24.

[6]– السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط 1، 2008، ص679..

أكثرا داخله من استخدام ألفاظ (المحاجة) و (الحجاج) و (الاحتجاج) على أنّها مرادفة للفظ الجدل وتسدّ مسدّه >>[1] .

وفي هذا الصدد يرى الأستاذ (عبد الله صولة) بأنّ اعتبار القدماء وبعض المحدثين الحجاج مرادفا للجدل واستخدامهم أحدهما معطوفا على الآخر باعتبارهما مترادفين من شأنه أن يضيّق من مجال الحجاج ، وذلك لأنّ مجال الحجاج أوسع من مجال الجدل؛ فكل جدل حجاج وليس كل حجاج جدل. والحجاج هو القاسم المشترك بين الجدل والخطابة من حيث إنّ الجدل والخطابة قوتان لإنتاج الحُجج. وهذا يعني بأنّه يوجد على الأقل حجاجان: جدلي وخطابي . أمّا الحجاج الجدلي فهو من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه (الطوبيقي) ومداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرّد. وتمثّله في التراث العربي الإسلامي مناظرات (علم الكلام) والمناظرات الفقهية، وعادة ما يكون هذا النوع من الحجاج بين طرفين يحاول كلٌ منهما إقناع الآخر بوجهة نظره. [2]

أمّا الحجاج الخطابي فهو من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه (الخطابة)، وهو حجاج موجّه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة، وهو ليس لغاية التأثير النظري العقلي فحسب، وإنّما يتعدّاه إلى التأثير العاطفي وإلى إثارة المشاعر والانفعالات، وإلى إرضاء الجمهور واستمالته ولو كان ذلك بمغالطته وإيهامه بصحّة الواقع[3] .

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2001، ص13.

[2]- ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2001، ص17، 18.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص 18.

.

ولا يكاد المعنى اللغوي للحجاج في المعاجم الغربية يختلف عنه في المعاجم العربية، فهو في معجم (Le grand robert) الفرنسي يقابل لفظ (Argumentation) والتي تعني:

- القيام باستعمال الحجج .

- كما تعني مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة.

- وتعني كذلك فن استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة معينة.[1]

أما في معجم (Longman) الإنجليزي فهو يقابل اللفظة (Argument)، والتي تشير إلى وجود اختلاف بين شخصين أو طرفين؛ يحاول كل منهما أن يُقنع الآخر بوجهة نظره فيُقدّم المبرّرات التي تؤيد رأيه وتدحض رأي خصمه.[2]

ب- المفهوم الاصطلاحي للحجاج:

تشير معظم التعريفات الاصطلاحية لمفهوم الحجاج إلى أنّه علاقة تخاطبية بين طرفين؛ متكلم ومستمع بشأن قضية معيّنة، حيثُ المتكلم يدعم أقواله بالحجج والبراهين لأجل إقناع المستمع، وهذا الأخير له الحق في الاعتراض على مخاطِبه إذا هو لم يقتنع بأقواله. وفي هذا الإطار يعرّف الأستاذ **طه عبد الرحمن** الحجاج بأنّه: << كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها >>[3].

---

[1]- ينظر معجم: Le grand robert, dictionnaire de la langue française, 1edition, paris,1990,p535.

[2]- ينظر معجم: Longman, dictionary of contemporary english, longman, 1989, p34.

[3]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 226.

كما نجده يبينُ مفهوم الحجاج ويميز بينه وبين البرهان في موضع آخر من مؤلَّفه (أصول الحوار وتجديد علم الكلام) بقوله: << وحدّ الحجاج أنّه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجّهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية [...] وهو أيضا جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضّيقة >> [1].

إنّ الهدف من الحجاج هو تحقيق الإقناع على النّحو الذي بيّنه **طه عبد الرحمن** من خلال تعريفه السابق، وهي الفكرة نفسها التي يدعمها **الشهري** في كتابه (استراتيجيات الخطاب) حينما يعتبر الحجاج أبرز آلية لغوية يتحقّق من خلالها الإقناع؛ بقوله:<< الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها، وتتجسّد عبرها استراتيجية الإقناع >> [2]. فغاية الحجاج إذن هي إقناع المخاطب والتأثير فيه، فهو يُستعمل من أجل تحقيق أهداف نفعية، فقد يستخدمه التاجر لترويج بضاعته أو المترشّح للانتخابات لحمل النّاخبين على اختياره ، أو غير ذلك. [3]

والحجاج عند (فان إيمرن - Van Emeren) و (غروتندورست- Grootendorst) هو عبارة عن فعل تكلمي لغوي مركّب، ومعنى ذلك أنّ الحجة فعل تكلمي لغوي مؤلف من أفعال تكلمية فرعية وموجّه، إمّا إلى إثبات أو إلى إبطال دعوى معيّنة. [4]

---

[1]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص65.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص456.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص 445.

[4]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 262.

ولأداء فعل الحجاج وضع هذان اللسانيان شروطا للحجة المثبِتة وأخرى للحجة المبطِلة، وضمن هذه الشروط، نجد الشرط الجوهري الذي يربط أداء الفعل الحجاجي بتحقّق إقناع المستمع بصواب الدعوى في حال الحجّة المثبتة، أو بطلانها في حال الحجّة المبطلة [1].

وإلى جانب هذا التعريف لـ (فان إيمرن) و (غروتندروست) وباعتبار الحجاج أحد مجالات التداولية؛ ويرتبط مفهومه بالأفعال اللغوية يعرّفه ماس (Mass) بأنّه: << سياق من الفعل اللغوي تعرض فيه فرضيات (أو مقدّمات) وادّعاءات مختلف في شأنها، هذه الفرضيات المقدّمة في الموقف الحجاجي هي مشكل الفعل اللغوي>>.[2]

ومن التعريفات الاصطلاحية للحجاج تلك التي تربطه بالمجال المنطقي، ومنها ما ورد عند أندرسون (Andersen) و دوفر (Dover) بأنّه: << طريقة لاستخدام التحليل العقلي والدعاوى المنطقية، وغرضها حلّ المنازعات والصراعات واتّخاذ قرارات محكمة والتأثير في وجهات النظر والسلوك >>.[3] وهو بحسب هذا التعريف يُعتمد فيه على المنطق للتأثير في الآخرين.

---

[1]- ينظر: نفسه، ص نفسها.

[2]- محمد العبد، النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، مجلة فصول، العدد 60، صيف2002، ص44.

[3]- محمد العبد، النص الحجاجي العربي، ص43.

المبحث الأول: الحجاج في الدرس الغربي

أ – الحجاج في الدرس الغربي القديم

عرفت الدراسات الحجاجية أولى بداياتها في الدرس الغربي القديم مع جماعة **السفسطائيين**[1] الذين غيروا مفهوم الفلسفة من الاهتمام بالطبيعة إلى الاهتمام بالإنسان، وقد عبروا عن هذا التغير من خلال اهتمامهم الكبير باللغة والبلاغة والخطابة، وقد تغير مفهوم الكلام عندهم من وسيلة معرفية لبلوغ الحقيقة إلى وسيلة للإقناع والاقتناع تحمل على الاعتقاد والشك بشتى الوسائل دون مراعاة للحق أو للباطل.[2]

لقد عمد السفسطائيون في << ممارستهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة النفعية المتعلقة باللذة وقد أفضت بهم هذه الفكرة إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام، وتعتبر فكرتا (التوجيه) و (التوظيف) من الأفكار السفسطائية التي سيكون لها دور بنائي قوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة >>.[3]

ويؤكد **أفلاطون** Plato أنّ الحجاج نوعان: **إقناع** يعتمد العلم، وآخر يعتمد **الظنّ**، وهو موضوع الخطابة السفسطائية، وقد رأى أفلاطون في حجاجه مع السفسطائيين أنّ هذا النوع الذي يمارسه هؤلاء لإقناع العامة غير مفيد، لأنّه لا يُكسب الإنسان المعرفة.

---

[1]– **السفسطائية:** هي حركة فلسفية ظهرت باليونان حوالي القرن الخامس قبل الميلاد، وقد تميز رواد هذه الحركة بالكفاءة اللغوية وبالخبرة الجدلية، وقد كان لوجودهم دور كبير في تطور البلاغة القولية والتواصلية، وفي الحياة الفكرية بصفة عامة. ينظر: مجدي الكيلاني، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور معاصر، دار التنوير، ط1، 2008، ص85.

[2]– ينظر: الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 12،13.

[3]– ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد، ط1، 2008، ص27

ويرى **أرسطو** Aristote بأنّ حجاج السفسطائيين هذا مبني على أغاليط دلالية متنوعة يتم فيها التلاعب بمعاني المقدمات كي يكون القياس مخالفا لما هو متوقّع، وموافقا لمآرب السفسطائي الذي يعتمد في حجاجه على التفنن في توجيه اللغة عبر مرحلتين: يعمد في إحداها إلى استعمال وحدات لغوية تتميز بما تحمله وتنشئه من تعداد دلالي؛ هذه الوحدات بعضها معجمي (الاسم المشترك)، وبعضها صرفي (شكل اللفظ)، والثالث صوتي (النبر) وبواسطتها يُظهر السفسطائي حجاجا متناسقا رغم ما بداخله من عوامل التفكك والتناقض. أمّا في الثانية فيستخدم – ما أسماه أرسطو – (التركيب)، ويتمكّن بناءً على ذلك من إحداث انزلاق في الحكم.[1]

لقد تناول أرسطو الحجاج من ناحيتين؛ ناحية بلاغية وأخرى جدلية، فمن الناحية البلاغية يربط الحجاج بالجوانب المتعلقة بالإقناع. وأمّا من الناحية الجدلية فإنّه يعتبر الحجاج عملية تفكير تتم عبر بنية حوارية، وتنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة.

إنّ هاتين النظرتين المتقابلتين تتكاملان في تحديد مفهوم الخطاب الذي يقدّمه أرسطو والذي يبيّنه انطلاقا من أنواع الحضور ومن الرّغبة في الإقناع، ويحدّده في ثلاثة أنواع: النّوع

[1]– ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، مقال في كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 236، 237.

الاستشاري، والنّوع القضائي، والنّوع القيمي [1] وقد ميّز بين ثلاثة مستويات من الحجج: (الإيتوس – الباتوس – اللوغوس) في علاقتها بالأفعال الثلاثة للفعل الخطابي: (الخطيب – المستمع – الخطاب) .

فـ **الإيتوس:** (الباث/الخطيب) يصف الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب والصورة التي يقدّمها عن نفسه.

و **الباتوس:** (المتلقي/المستمع) يشكل مجموعة من الانفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى المستمعين.

و **اللوغوس:** (الرسالة/الخُطبة) يمثّل الحجاج المنطقي الذي يمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، وهو يرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي. [2] كما ميز بين الحجاج الجدلي والحجاج الخطابي، ولاحظ بأنّ << الأول منهما أوسع من الثاني فهو يمارس في فحص قضايا الفكر وفحص جوانب من الأحكام المتعلقة بالسلوك كما يمارس في توجيه الفعل وإن كانت ممارسته أدخل في البحث الفكري، أمّا الثاني فمجاله هو توجيه الفعل وتثبت الاعتقاد أو صنعه >>. [3] وقد فصل أرسطو في قضية القائل والمقول إليه وفعل بناء القول الحجاجي، وفرّق بين المناقشة الجدلية والخطابة فوجد بينهما اختلافا في خصوص إسهام المقول إليه في فعل بناء القول الحجاجي.

---

[1]– ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط 1، 2005، ص15.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 18.

[3]– أرسطو طاليس، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979، ص8 .

فالمناقشة الجدلية عنده هي << جنس حجاجي ينشئه طرفان اثنان وهو الشرط الأساسي لتقديم مناقشة جيدة حسب أرسطو، وهذان الطرفان يتقاسمان في بناء المناقشة فعلين أساسيين؛ هما: السؤال والجواب، ويكون هذان الطرفان متلازمين، على أنّ السائل هو الطرف المهمّ في الجدل حسب أرسطو >>.[1]

أمّا الخطبة فلا تقوم على السؤال والجواب، وإنّما هي قول يُنشئه الخطيب وحده والغرض المقصود منه في كل الحالات هو الإقناع بـ (حُكم ما) وإلى هذا الحكم يستند الفعل ، والحكم يمثل جوابا عن سؤال يكون استثارة الوضع الخلافي المنشئ للحجاج عموما. [2]

ب – الحجاج في الدرس الغربي الحديث:

يرجع الأصل في ظهور الدراسات الحجاجية في الفكر الغربي الحديث إلى أصلين معرفيين، يتمثل أحدهما في النزعة التداولية في اللغويات المعاصرة، ويتمثل الأصل الثاني في أعمال الخطابة الجديدة. << فقد مثلت الحجاجيات اللسانية مجاوزة حقيقية لكثير من الأفكار التي تبلورت في إطارهما لتتمكن بفضل ذلك من رسم معالم دقيقة لدرس جديد مستقل بموضوعه، درس ينطوي على نضج نظري يُخرجه من دائرة النظريات الفلسفية ليُلحقه بالممارسة العلمية اللسانية >>[3].

1 – نظرية الحجاج عند (بيرلمان) و(تيتيكا) (البلاغة الجديدة):

يرى هذان الباحثان أنّ الحجاج يتجاوز النظر في ما هو حقيقي ومثبت إلى تناول حقائق متعدّدة ومتدرّجة، فمبعثه هو الاختلاف وشرطه أن يقوم على موضوعية الحوار، بحيث يقف

---

[1]– أرسطو طاليس، الخطابة ، ص 17.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 19.

[3]– حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مدارس وأعلام، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010، ج2، ص79.

فيه المحاجّ موقف الشريك المتعاون من أجل تحقيق غايته، والمتمثلة في استمالة عقول المتلقّين لما يُعرض عليه، فيجعلها تخضع لما يطرح عليها، وأن يزيد في درجة خضوعها باعتماد وسائل التأثير في عواطفه وخيالاته وإقناعه[1].

وهو على ضربين:

أمّا الأول: فتمثله البلاغة البرهانية، فهو يقوم على البرهنة والاستدلال، وهو خاص بالفيلسوف، جمهوره ضيّق، وغايته بيان الحقيقة.

وأمّا الثاني: فهو حجاج أوسع من السابق، ويهتم بدراسة التقنيات البيانية التي تسمح بإذعان المتلقي.

إنّ كتاب (مبحث في الحجاج ، الخطابة الجديدة) للباحثين هو بمثابة نظرية حجاجية معاصرة لها أسسها ومبادئها التي تقوم عليها، وقد خلّص الباحثان– في كتابهما هذا – الحجاج من ربقة المنطق ومن أسر الأبنية الاستدلالية المجرّدة، وقرّباه من مجالات استخدام اللغة؛ مثل مجال العلوم الإنسانية ، والفلسفة، والقانون. [2]

وهما في كتابهما هذا يعرفان موضوع نظرية الحجاج بأنّه: << درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من طروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم >>.[3]

1– ينظر: خليفة بوجادي، في الدراسات التداولية، مع محاولة تأصيله في الدرس اللغوي القديم، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009، ص 107.

2–ينظر: ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة، دراسة تداولية، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، 2010/2009، ص72.

3– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 27.

وفي موضع آخر من كتابهما يجعل الباحثان الغاية من الحجاج هي جعل العقول تذعن لما يُطرح عليها، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، إذ أنجع الحجاج ما وفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة.

وعلى هذا فإنّ مفهوم (**بيرلمان** Ch.Perelman) و (**تيتيكا** L.O.Tyteca) يستند إلى صناعة الجدل من ناحية، وصناعة الخطابة من ناحية أخرى، بكيفية تجعل الحجاج شيئا ثالثا. لنقل: إنّه خطابة جديدة. [1] فالحجاج – حسب هذا التعريف – يأخذ من الجدل التأثير الذهني في المتلقي وتسليمه بما يُقدّم له، وإذعانه لما يُعرض عليه ، وهو يأخذ من الخطابة أيضا توجيه السلوك أو العمل والإعداد له والدّفع إليه.

لقد حاول الباحثان من خلال مؤلّفهما إعادة الاعتبار لمجال الحجاج وتبرئته من تهمة المناورة والمغالطة والتلاعب بعواطف وعقول الجمهور، وتخليصه من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب. فالحجاج عندهما حوار يسعى إلى إحداث اتفاق بين الأطراف المتحاورة في جو من الحرية والمعقولية، أي أنّ التسليم برأي الآخر يكون بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل، ومعنى هذا أنّ الحجاج بوصفه حوارا ينبذ العنف بجميع مظاهره. [2]

---

[1]– ينظر : المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج ، دراسات وتطبيقات، ميسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط 1، 2011، ص 12.

2 – نظرية الحجاج في اللغة عند (ديكرو) و (أنسكومبر):

تعود هذه النظرية إلى الباحثين (**أزوالد ديكرو** O.ducrot) و (**جون كلود أنسكومبر**J.C.Anscombre) من خلال مؤلفهما المشترك(الحجاج في اللغة) والذي يقرّران فيه بأنّ الحجاج موضوع متجذّر في اللغة بحيث لا يمكن فصله عنها بأية حال. فاللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، وبعبارة أخرى فإنّ هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها. [1]

وقد انبثقت هذه النظرية من صلب نظرية الأفعال الكلامية التي وضع أسسها **أوستين** و**سورل**. وقد قام ديكرو بتطوير أفكار وآراء أوستين بالخصوص، واقترح في هذا الإطار إضافة فعلين لغويين؛ هما: **(فعل الاقتضاء)** و **(فعل الحجاج).** وهذا يعني أنّ الحجاج – حسب ديكرو – فعل كلامي لساني، وعليه قام بإعادة صياغة مفهوم الفعل الإنجازي بأنّه: << فعل موجه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية؛ أي مجموعة من الحقوق والواجبات، وهو يفرض على المخاطب نمطا معينا من النتائج باعتباره الاتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير عليه الحوار >> .[2]

وتمثل أعمال (ديكرو) و (أنسكومبر) تيارا تداوليا متميزا، يكمن وجه تميزه في رفض التصور القائم على الفصل بين الدلالة؛ وموضوعها معنى الجملة، والتداولية؛ وموضوعها استعمال الجملة في المقام، من جهة والسعي إلى سبر كل ما له صلة داخل بنية اللغة بالاستعمال البلاغي المحتمل من جهة أخرى. فيكون مجال البحث عندهما هو الجزء

---

[1]– ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه لحمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، المغرب، ط1، 2006، ص55.

[2]– أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص56.

التداولي المدمج في الدلالة ويكون موضوع البحث هو بيان **الدلالة التداولية** لا الخبرية الوصفية المسجلة في أبنية اللغة وتوضيح شروط استعمالها الممكن. [1]

وتتعارض نظرية الحجاج في اللغة مع كثير من النظريات اللغوية السائدة كالاتجاه الوصفي الذي يعتبر كل قول إثباتي هو تمثيل ووصف للواقع، كما تتعارض مع الفكر اللغوي والفلسفي القديم والحديث الذي يرى أن وظيفة اللغة الأساسية هي الإخبار؛ وعليه يكون الجانب الإخباري والوصفي من المعنى هو الأساسي والمعاني الأخرى ثانوية، وهو ما ترفضه نظرية الحجاج فهي تعتبر **الظواهر الحجاجية** هي أساس وجوهر المعنى، وتنظر إلى القيمة الإخبارية نظرة دونية معتبرة إياها ثانوية، بل تابعا للمكون الحجاجي. [2]

إنّ اللغة تحمل بعدا حجاجيا في جميع مستوياتها، وهي عند (ديكرو) وسيلة سجالية في جوهرها ومسرح لظهور المقتضى باعتباره شكلا من أهم الأشكال الحجاجية الكامنة فيها. وفي هذا الصدد يقول: << ليس المقتضى حدثا بلاغيا مرتبطا بالقول، وإنّما هو منغرس في اللغة نفسها، وهو ما يدعونا – ضرورة – إلى أن نعتبر اللغة بصرف النظر عن استعمالاتها المختلفة لها مسرح محاورة ومواجهة بين الذوات البشرية >> . [3]

وتكمن وظيفة الحجاج عند (ديكرو) و (أنسكومبر) في التوجيه، إلى درجة أنهما حصرا دلالة الملفوظ في التوجيه الناتج عنه، ويحصل هذا التوجيه في مستويين: مستوى السامع، ومستوى الخطاب، خاصة مع ما بين المستويين من تداخل، وآية ذلك أنّنا حينما نتكلم إنما

---

[1]– شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، مقال ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 351.

[2]– أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص 70، 71.

[3]– O.ducrot ,le dire et le dit , edition minuit, 1984, p30,31. نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 35.

نروم في العادة التأثير في هذا السامع أو مواساته أو إقناعه، أو جعله يأتي عملا ما أو إزعاجه وإحراجه، وغير ذلك. [1] وقد انتقد الباحث عبد الله صولة هذا الرأي لـ (ديكرو) و(أنسكومبر) والذي يحصر دلالة الملفوظ في التوجيه، ورأى بأنّ دلالة الكلام (وحتى الكلمة) ليست التوجيه فحسب، وإنّما التوجيه هو جزء من دلالة ذلك الكلام وبعض منها، فقد يكون لهذا الكلام بحسب المواقف التأويلية التي نقفها منه دلالات تتجاوز الحجاج والتوجيه، وتفيض عنهما، وسمى ذلك الجزء من دلالة الكلام (أو الكلمة) الدلالة الحجاجية، أو المعنى الحجاجي، أو الطاقة الحجاجية، أو العمل الحجاجي، أو الوظيفة الحجاجية. وإن اختلفت معاني هذه التسميات. [2]

ويمكن تلخيص أهم الأفكار التي توصل إليها هذان الباحثان في مجال التداوليات المدمجة في[3] :

- **استقلال المقول عن المحتوى الخبري** ، ومن ثمّ عدم الحكم عليه بالصدق أو الكذب لعدم انطباقهما عليه، ومنه أصبح الحكم عليه يستند إلى القوة والضعف التي تحكم علاقة الحجج بعضها ببعض.

- **اندماج التداول في الوصف الدلالي** ، واشتغاله مباشرة على البنية التركيبية وتسميته (بالتداوليات المدمجة) والتي ارتبطت بالسلالم الحجاجية والروابط والعوامل الحجاجية.

---

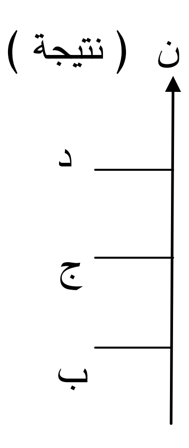
[1]– O.ducrot ,le dire et le dit , edition minuit, 1984, p30,31. نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 36.

[2]– عبد الله صولة الحجاج في القرآن، ص 36.

[3]– ينظر: محمد طروس النظرية الحجاجية، ص 106،107.

1/ السلالم الحجاجية:

السُّلم الحجاجي هو عبارة عن علاقة ترتيبية لمجموعة من الحجج يمكن أن نرمز لها كما يلي :



حيث (ب) و (ج) و (د) حجج وأدلّة تخدم النتيجة (ن).

فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما علاقة ترتيبية معينة، فإنّ هذه الحجج تنتمي إلى السلم الحجاجي نفسه، فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة. [1]

إنّه مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية. [2]

ويتسم السلم الحجاجي بالسمتين الآتيتين:

– كل قول يرد في درجة ما من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة إلى النتيجة (ن).

– إذا كان الملفوظ (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن) فهذا يستلزم أنّ الملفوظ (ج) أو (د) الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، والعكس غير صحيح. ومثال ذلك:

[1]– ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 21.

[2]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 277

-تحصل محمد على شهادة الليسانس.

-تحصل محمد على شهادة الماجستير.

-تحصل محمد على شهادة الدكتـوراه.

فهذه الجمل تتضمن حُججا تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، وتنتمي كذلك إلى السلم الحجاجي نفسه، وهي تؤدي إلى نتيجة مضمرة هي (الدرجة العلمية لمحمد)، والقول الأخير منها هو الذي سيرد في أعلى درجات السلم الحجاجي، لأنّ حصول محمد على الدكتوراه هو أقوى دليل على كفاءة محمد ودرجته العلمية حسبما يبينه المخطط التالي: [1]

ن = (الدرجة العلمية)

د الدكتـوراه

ج الماجستير

ب الليسانس

قوانين السلم الحجاجي:

يخضع السلم الحجاجي لقوانين ثلاثة، هي : قانون تبديل السلم، وقانون القلب، وقانون الخفض.

أ - **قانون تبديل السلم (النّفي):** ومقتضى هذا القانون أنّه إذا كان الملفوظ دليلا على مدلول معين، فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله [2] و مثال ذلك:

[1]- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 21.

[2]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 278.

-زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

-زيد ليس مجتهدا، إنّه لم ينجح في الامتحان.

فإذا تم قبول الحجاج الوارد في المثال الأول، وجب كذلك قبول الحجاج الوارد في المثال الثاني.[1]

ب -قانون القلب: ومقتضى هذا القانون أنّه إذا كان أحد الملفوظين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين، فإنّ نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول،[2] ومثال ذلك:

- حصل زيد على الماجستير وحتى الدكتوراه.

- لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير.

فحصول زيد على الدكتوراه أقوى دليل على درجته العلمية من حصوله على الماجستير، في حين أنّ عدم حصوله على الماجستير هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه.[3]

ج - قانون الخفض: يفيد هذا القانون بأنّ القولين المتقابلين لا يصدقان في نفس المراتب من السلم، فكلما صدق أحدهما في مراتب معينة صدق الآخر في المراتب التي تقع تحتها، ويمكن لهذا القانون أن يكون قانون إعلاء كلما وقع الارتقاء، وبموجب هذا، فالتراتب بين الحجج يمكن أن يعدل ويتغير من لحظة إلى أخرى بتدخل عوامل معينة،

[1]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 22.

[2]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 278.

[3]- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 23.

ذلك أنّ إضافة حجة جديدة إلى مجموعة من الحجج يمكن أن يغيّر من مدلولها وبالتالي من قوتها.[1]

2/ الروابط والعوامل الحجاجية:

إنّ الجملة عند ديكرو و أنسكومبر (أي المستوى الإعرابي والمعجمي) تتضمن وجهة حجاجية تحدّد معناها قبل أي استعمال لها، ولكن القول الملفوظ (أي استعمال الجملة في المقام) يفرض ضربا من النتائج دون غيرها، وهذا يستلزم أنّ الملفوظ لا يصلح لأن يكون حجة لهذه النتيجة أو تلك إلّا بموجب الوجهة الحجاجية المسجلة فيه ومأتى هذه الوجهة الحجاجية هو المكونات اللغوية المختلفة التي تحدّد معناها أو تضيّق أو توسّع من احتمالاتها الحجاجية، وهذه المكونات اللغوية (الروابط والعوامل) هي التي تحدّد طرق الربط بين النتيجة وحجّتها. [2]

أ- الروابط الحجاجية:

يمثل الرابط الحجاجي وحدة مورفولوجية (مورفيم) تصل بين ملفوظين أو أكثر جرى سوقهما في إطار استراتيجية واحدة.

إنّه نوع من العناصر النحوية والظروف (الواو، الفاء، لكن، إذن، حتى، لأنّ، بل، لاسيما، بما أنّ، إذ، لا...إلّا... إلخ) يقوم بالربط بين فعلين لغويين اثنين، وبالتالي فهو

---

[1]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2004، ص 138.

[2]- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص 376.

موصل تداولي يعمل على تفكيك مكونات الفعل اللغوي ليجعل منها أفعالا لغوية يحمل عليها وهي منفصلة بعضها عن بعض. [1]

يقترح ديكرو وصفا حجاجيا جديدا لهذه الروابط والأدوات كبديل للوصف التقليدي، فبالنسبة للرابط (حتى) مثلا ، فليس دورها أن تضيف إلى المعلومة (جاء زيد) في القول: (حتى زيد جاء) معلومة أخرى (مجيء زيد غير متوقع)، بل إنّ دور هذا الرابط يتمثل في إدراج حجة جديدة؛ أقوى من الحجة المذكورة قبله، والحجتان تخدمان نتيجة واحدة، لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية. [2]

ب – العوامل الحجاجية:

العامل الحجاجي هو وحدة مورفولوجية (مورفيم) إذا جرى تطبيقه في محتوى أو ملفوظ معين يؤدّي إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ.

ويقوم العامل الحجاجي بالربط بين وحدتين دلاليتين داخل الفعل اللغوي نفسه، وهو على هذا الأساس موصل قضوي، فالعامل يحمل على المكونات داخل الفعل اللغوي، فيبقى هذا الفعل ملتحما. [3]

ويتضح مفهوم العامل الحجاجي من خلال دراسة المثالين التاليين:

1– الساعة تشير إلى الثامنة، أسرع.

---

[1]– ينظر: رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر و ديكرو، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد 34، العدد 1، سبتمبر 2005، ص 234، 235.

[2]– Ducrot, Les echelles argumentatives, p15,16. نقلا عن: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص27.

[3]– ينظر: رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر و ديكرو، ص 233، 234.

2- لا تشير الساعة إلّا إلى الثامنة، أسرع.

نلاحظ أنّ القول (1) سليم ومقبول تماما، أمّا القول (2) فيبدو غريبا ويتطلّب سياقا خاصا حتى نستطيع تأويله.

وبالعودة إلى المثال (1) (الساعة تشير إلى الثامنة) نجد له إمكانات حجاجية كثيرة، فقد يخدم هذا القول نتائج من قبيل: الدعوة إلى الإسراع، التأخّر والاستبطاء، هناك متسع من الوقت...إلخ. وبعبارة أخرى فهو يخدم نتيجة من قبيل: (أسرعْ)، كما يخدم النتيجة المضادة لها (لا تُسرعْ). لكن عندما دخل عليه العامل الحجاجي (لا... إلّا...) فإنّ إمكاناته الحجاجية تقلّصت، وأصبح الاستنتاج العادي له والممكن هو: (لا تشير الساعة إلّا إلى الثامنة، لا داعي للإسراع)[1].

المبحث الثاني: الحجاج في الدرس العربي

أ- الحجاج في الدرس العربي القديم:

تضمنت الدراسات العربية القديمة- على اختلافها - إشارات واضحة إلى الحجاج، الذي ورد في مؤلفات القدماء بتسميات مختلفة تبعا لاختلاف توجهاتهم، فهو عند (**الجاحظ** ت255هـ) بمعنى البيان، وهو يرى بأنّ: << مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام. فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو

[1]- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 28، 29.

البيان في ذلك الموضع >>. [1] وترتبط دراسة الحجاج عند الجاحظ بدراسته للبيان، الذي اهتم فيه بالفهم والإفهام، ويتلخص مفهوم البيان عنده في المعرفة والإقناع كمفهومين وكوظيفتين في آن واحد، فالبيان – عنده – هو المعرفة (**الوظيفة الإفهامية**)، وهو كذلك الإقناع (**الوظيفة الإقناعية**). [2]

ومن العناصر الحجاجية التي اهتم بها الجاحظ << مقتضيات المقام وما تشمله من أحوال الخطيب، وكفاءته اللغوية، وهيئته وصفاته الخلقية، وما يحسن عليه وما يقبح، فالجاحظ دائم الإلحاح على الشروط اللازم توفرّها في المتكلم من حيث الخبرة والحذف للآلة البلاغية والنصوص الاستشهادية الضرورية لكل حجاج، علاوة على تخيّر القالب اللغوي الكفيل بإنجاح الفحوى والمقاصد ودفع السامع إلى تحقيق المضامين النصية. >> [3].

وفي هذا الشأن يقول –حكاية عن أحد حكماء الهند– : << أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمّة بكلام الأمّة، ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة...>>. [4]

ويتضح من هذا النص للجاحظ أنّ غايته القصوى – في كتابه البيان والتبيين– هي الخطاب الإقناعي الشفوي. وهو إقناع تُقدّم فيه الغاية (**الإقناع**) على الوسيلة (**اللغة**)، وتُحدّد الأولى طبيعة الثانية وشكلها حسب المقامات والأحوال. فهو يستشهد بخطابات من أقوال

---

[1]– الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998 ج1، ص 76.

[2]– ينظر: محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1999، ص 194

[3]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط 1، 2008، ص 214.

[4]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 92.

العرب سواء في النثر أو في الشعر، ويتعامل مع كلّ جنس منهما بوصفه خطابا، ومحتفظا لكل جنس بخصائصه التي تميزه على مستوى الشكل. وهذه من مزايا عمله، إذ لم يقتصر مفهوم الخطاب الإقناعي عنده على جنس بعينه[1] .

وقد كان خطاب المناظرات – على اختلاف أنواعها – في التراث العربي، وما يزال، من أهم أنواع الخطاب الذي ينتجه المرسل للإقناع، إذ تبرز فيه سمات الكفاءة التداولية والقدرة على توظيفها طبقا لما يتطلّبه السياق، من أجل بلوغ الهدف الذي يصبو إليه الخطاب. [2]

ومن جهود العلماء العرب القدماء التي يمكن أن تذكر في مجال دراسة الحجاج، ويمكن الاستشهاد بها؛ ما قام به **(أبو الوليد الباجي** ت 474هـ) في مقدمة منهاجه، حيث ذكر ما ينبغي للمناظر أن يتأدّب به مع المرسل إليه، وما ينبغي أن يراعيه في حقّ نفسه. [3]
فالحجاج عند الباجي << هو من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال؛ ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة، ولا عُلم الصحيح من السقيم ولا المعوجّ من المستقيم >>[4].

كما تناوله **ابن خلدون** في مقدمتة عند حديثه عن علم أصول الفقه، إذ ذهب إلى الإقرار بضرورة استعمال الحجاج بوصفه آلية الإقناع المثلى في زمن كثُرت فيه أسباب الخلاف فاستتبعت كثرة المناظرات. وهذا ما أفضى به إلى الحديث عمّا يسميه بالجدل معتبرا أنّه معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، ولذلك اعتبره القاعدة التي

---

[1]– ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 448، 449.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 449. وينظر: أبو الوليد الباجي، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط3، 2000، ص 9، 10.

[4]– أبو الوليد الباجي، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 8.

تتضمن أصول المناظرة وآدابها وأحوال المتناظرين والأحوال التي يجب أن يُراعوها في احتجاجاتهم، وفي أخذهم وردّهم، وصاغ له تعريفا دقيقا << ولذلك قيل فيه إنّه معرفة بالقواعد، من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره >>[1].

ب – الحجاج في الدرس العربي الحديث :

قادت اجتهادات الغربيين في مجال الحجاج، في منتصف القرن الماضي المفكرين العرب إلى بناء موقف حول هذا الدرس الجديد بالنسبة إليهم، والضارب في أعماق تراثهم في الوقت نفسه، كما منحتهم الفرصة في إدراج مبحث الحجاج في منطق تفكيرهم.

وقد تمثلت جهود الدارسين العرب المحدثين في دراسة الحجاج في جهود مجموعة من الباحثين منهم: الدكتور طه عبد الرحمن، والدكتور محمد العمري، والدكتور أبو بكر العزاوي، وغيرهم.

1– الحجاج الفلسفي عند طه عبد الرحمن:

في كتابه (اللسان والميزان أو التكوثر العقلي) يضع (**طه عبد الرحمن**) نظريته للحجاج انطلاقا من كونه صفة للخطاب << إنّ الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية، بناء على أنّه لا خطاب بغير حجاج >>. [2] ثم ينطلق في تعريف الخطاب تعريفا خاصا ينبني على قصدين معرفيين، هما **(قصد الادّعاء)** و **(قصد الاعتراض)**.

---

[1]– عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2، ص 203.

[2]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص213.

فأمّا **قصد الادّعاء** فهو << الاعتقاد الصريح للخطاب لما يقول من نفسه وتمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة، إذن فالمدّعي هو عبارة عن المخاطب الذي ينهض بواجب الاستدلال على قوله >>.[1]

وأمّا **قصد الاعتراض** فيكون من المخاطب أو المنطوق له << وهو عبارة عن المخاطب الذي ينهض بواجب المطالبة بالدّليل على قول المدّعي >>.[2] ومن هنا يصح أن يكون المنطوق به خطابا حقا؛ أي بتوفّر الادّعاء والاعتراض، أو الحجاج الذي يعرّفه بقوله: <<حدّ الحجاج أنّه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها >>.[3] ثم قام بتصنيف الحجاج إلى ثلاثة أصناف؛ هي:[4]

الحجاج التجريدي: وهو حجاج ينبني على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام، وهو من أدنى مراتب الحجاج.

الحجاج التوجيهي: وهو حجاج يقوم على مبدإ إقامة الدّليل على الدّعوى بناء على فعل التوجيه الذي يختصّ به المستدلّ، والتوجيه هنا هو إيصال المستدل حجّته إلى غيره. وهذا النّوع من الحجاج النظرية اللسانية المعروفة (نظرية أفعال الكلام) التي تردّ الأفعال إلى القصد الذي هو عماد التوجيه.

---

[1]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص225.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة 226.

[3]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 226.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، الصفحة 227، 228..

الحجاج التقويمي : وهو إثبات الدّعوى بالاستناد إلى قدرة المستدلّ على أن يجرّد من نفسه ذاتا ثانية؛ يُنزلها منزلة المعترض على دعواه. أي أنّه ينبني أصلا على اعتبار فعل الإلقاء وفعل التّلقي معا على سبيل الجمع والاستلزام.

2- الحجاج البلاغي عند محمد العمري:

يعدّ (**محمد العمري**) أحد أبرز البلاغيين العرب المهتمين بقضايا البلاغة المعاصرة بعامة، والحجاجية بصفة خاصة وذلك من خلال دراساته المبكّرة لمظاهر الإقناع في الخطابة العربية القديمة، ومن خلال ترجماته العديدة لأهم أعمال رواد هذا التيار.[1] ففي كتابه (في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية) يسعى العمري إلى التنبيه إلى أهمية البعد الإقناعي للبلاغة العربية، هذا البُعد الذي كان حاضرا وبقوة عند **الجاحظ** على وجه الخصوص، ثمّ نُسي بعد ذلك مع هيمنة صياغة **السكاكي** للبلاغة العربية. وقد طبّق فيه الباحث التصور البلاغي لـ (**بيرلمان**) و(**أولبريخت**) على الخطابة العربية في القرن الأول الهجري، مجتهدا في كشف آلياتها الإقناعية التي تميّزها عن الشعر.[2]

وقد ركّز العمري في دراسته تلك على عنصر **المقام** خصوصا في مقامات الخطابة السياسية، المتمثلة في المحاورات فيما بين الأنداد والخصوم، أو فيما بين الراعي والرّعية،

---

[1]- ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 287.

[2]- ينظر: ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي، ص180.

ومقامات الخطابة الاجتماعية؛ التي تتناول تنظيم العلاقات بين الناس وتنظيم المجتمع، وكذا الخطب ذات الطبيعة الوجدانية والتي تعتمد الحجج المقنعة والأسلوب الجميل والمؤثّر. [1]

3- الحجاج اللساني عند أبي بكر العزاوي:

يرتبط الدرس الحجاجي اللساني في الوطن العربي ارتباطا وثيقا بالباحث اللساني المغربي (**أبو بكر العزّاوي**) الذي يؤكّد في مؤلّفاته وحواراته المختلفة أنّ اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية بقصد التأثير والإقناع، وهو ينطلق في أبحاثه من مبدإ عام هو:(لا تواصل من غير حجاج، ولا حجاج من غير تواصل). ويؤكّد في مقدمة كتابه (اللغة والحجاج) فرضية الطبيعة الحجاجية للغة العربية، ويهدف من خلالها إلى اكتشاف منطق اللغة، ثم قدّم تعريفا للحجاج، إذ يعتبره إنجاز المتكلم لخطاب يعتمد آليات التقديم والتّسلسل والترتيب والاستنتاج بهدف التأثير والإقناع. [2]

إنّ محاولة العزاوي في كتابه (اللغة والحجاج) كانت بغرض الإحاطة بنظرية الحجاج في اللغة؛ والتي هي بمثابة امتداد وتطوير لنظرية الأفعال الكلامية لـ (أوستين) و (سورل) والتي تطوّرت بعد ذلك في أعمال الفرنسي (أُزوالد ديكرو) وساهمت في الكشف عن الوظيفة الحجاجية الإقناعية للغة. وقد تناول دراسة الروابط الحجاجية في اللغة العربية، كما تناول ظاهرة الاستعارة وبيّن المظهر الحجاجي لبعض أنواعها، بالإضافة إلى تركيزه على مفاهيم السلم الحجاجي، والقوة الحجاجية، ودافع عن فكرة مفادها أنّ القول الاستعاري له قوة حجاجية أعلى من الأقوال اللغوية العادية.

---

[1]- ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2002، ص59.

[2]- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 8.

أمّا في كتابه (الخطاب والحجاج) فيحاول الباحث أن يبيّن بأنّ مجال الحجاج << ليس هو القول أو الجملة، وإنّما مجاله الحقيقي هو الخطاب والحوار، حيث تتجلّى طرائق اشتغاله وتظهر وجوه استعماله >>. [1] وقد أكّد هذه الفكرة من خلال محاولة تحليله لمجموعة من الخطابات، وفي مقدّمتها الخطاب القرآني، حيث درس البنية الحجاجية لهذا الخطاب (**سورة الأعلى**) ، وسعى إلى إبراز الجوانب الحجاجية الاستدلالية المتجلية فيه، ليبيّن من خلاله أهمية التحليل الحجاجي للنصوص والخطابات بمختلف أنواعها.

المبحث الثالث: الآليات الحجاجية في خطاب سورة البقرة

لقد توافر في القرآن الكريم من المعطيات ما جعله خطابا حجاجيا إقناعيا وما جعل الحجاج يصيب كثيرا من العناصر اللغوية فيه مثل الكلمات والتراكيب والصور.

إنّ القرآن الكريم خطاب، وكونه خطابا يقتضي بأنّه إقناع وتأثير. وإنّ ما يثبت أنّه خطاب كثرة مخاطباته حتّى جُعلت معرفة هذه المخاطبات علما من علومه [2]، والمخاطبون فيه نوعان: نوع مذكور داخل النص القرآني، وهو بدوره قسمان: قسم معين باسمه أو لقبه أو بضمير الخطاب الذي يعنيه نحو (يا أيها الرسول)، (يا أيها الذين آمنوا)، (يا بني

---

[1]- أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 125.

[2]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص217.

إسرائيل)... وهؤلاء يمثلون ما يسمى في اصطلاح الحجاج الجمهور الخاص أو الضيق. وقسم مذكور في القرآن ولكنه غير معيّن ولا محدّد، والمخاطبون فيه ليسوا بأعيانهم، والصورة النحوية التي جُعلت لهم ضمير المفرد المخاطب عادة، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ**...﴾[1].

وقوله تعالى:﴿**فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ** ﴾[2]. على من اعتبر الخطاب في مثل هاتين الآيتين لمخاطب غير معين وقد يكون الرسول صلّى الله عليه وسلّم.[3]

أمّا النوع الآخر من المخاطبين فواقع خارج النص القرآني غير مذكور فيه، ولكنه – مع ذلك– معني بخطاب القرآن، وهم جمهور السامعين والمتلقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم، إنّهم بعبارة الحجاجيين الجمهور الكوني. [4]

لقد حمل الخطاب القرآني معتقدا جديدا (الإسلام) وتوجّه به إلى الناس كافة ليغير وضعا قائما ومعتقدات كانت سائدة، لأن غرضه الأكبر << هو إصلاح الأمّة بأسرها . فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم

---

[1]– الأنعام، 93.

[2]– النّمل، 14.

[3]– يقول الشيخ ابن عاشور في تأويل الخطاب في الآية الأولى (الأنعام 93): والخطاب في ترى للرسول (ص) أو كلّ من تتأتى منه رؤية فلا يختص بها مخاطب معين. التحرير والتنوير، ج7، ص376.

وقال في توجيه الخطاب في الآية الثانية (النمل 14): الخطاب لغير معيّن ويجوز أن يكون الخطاب للنبي (ص) . ج 19، ص233.

[4]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب، منوبة تونس، 2001، ص 42.

إلى طرق النجاح وتزكية نفوسهم، ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدّة الدعوة >>.[1]

والخطاب القرآني خطاب حجاجي لأنه جاء ردّا على خطابات تعتمد عقائد ومناهج فاسدة... إنّه يطرح أمرا أساسيا يتمثّل في عقيدة التوحيد، ويقدّم الحُجج بمستويات مختلفة ومدعّمة لهذا الأمر ضدّ ما يعتقده المتلقّون من المشركين والملحدين ومنكري النبوّة والمعادين والمجادلين.[2]

ومادام الخطاب القرآني يهدف إلى تغيير وضع قائم فهو مسرح لتحاور الذوات وتحاججها وتجادلها ، إذ تكثر فيه بصورة لافتة للانتباه حكاية أقوال الكافرين والرّد عليها (صيغة يقولون– قُلْ) كما تكثر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم[3].

والخطاب القرآني في سورة البقرة هو من هذا القبيل، إنّه خطاب ثري باللغة الحجاجية بفضل تعدّد موضوعاته وتنوّع المخاطبين فيه. ولأجل ذلك سيتم الاعتماد على مجموعة من الآليات الحجاجية المختلفة للكشف عن الاستراتيجية الحجاجية في خطاب السورة وكيفية توظيفها للتأثير على المخاطبين وجعلهم يقتنعون بهذا الخطاب ويجسدونه في مواقفهم وسلوكاتهم. ومن جملة هذه الآليات نجد:

1– الروابط الحجاجية:

---

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص81.

[2]– ينظر: آمنة بلعلى، الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، منتدى عربيات. www.arabiat.com

[3]– ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص42، 43.

الروابط الحجاجية كثيرة في خطاب السورة، وتكمن قيمتها الحجاجية في كونها تضطلع بوظيفتين: الرّبط الحجاجي بين قضيتين، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب.[1] ومن هذه الروابط:

-الرّابط الحجاجي (الواو):

تُعدّ الواو من أهم الروابط الحجاجية، إذ لا يقتصر دورها على مجردّ الجمع بين الحجج فحسب، بل تعمل على تقوية الحجج بعضها ببعض لتحقيق النتيجة المرجوّة. وهي من الروابط الحجاجية المدعّمة للحجج المتساوقة أو المتساندة (التي تخدم نتيجة واحدة)، والأمثلة على ذلك كثيرة في خطاب السورة، ومنها قوله تعالى: ﴿ **الٓمٓ (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)**﴾[2]

فالرابط الحجاجي (الواو) في هذه الآيات جمع بين عدد من الحجج المتساوقة، كما قام بترتيبها لتحقق النتيجة المرجوّة؛ إنّها الهدى الحاصل في الدّنيا والفلاح الحاصلُ في الآخرة.[3] ﴿ **أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾. ويمكن تمثيل الحجج الواردة في هاته الآيات وفق السّلم الحجاجي التالي:

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 508.

[2]- البقرة، الآيات من 1 إلى 5.

[3]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 246.

(ن) : أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

و

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ.

و

مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُون

و

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ.

-الرّابط الحجاجي (حتّى):

وهي من الرّوابط المتساوقة حجاجيا والمدرجة للحجج القوية. والحجج المربوطة بواسطة هذا الرّابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي أنّها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى، لذلك فإنّ القول المشتمل على الأداة (حتّى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي. [1]

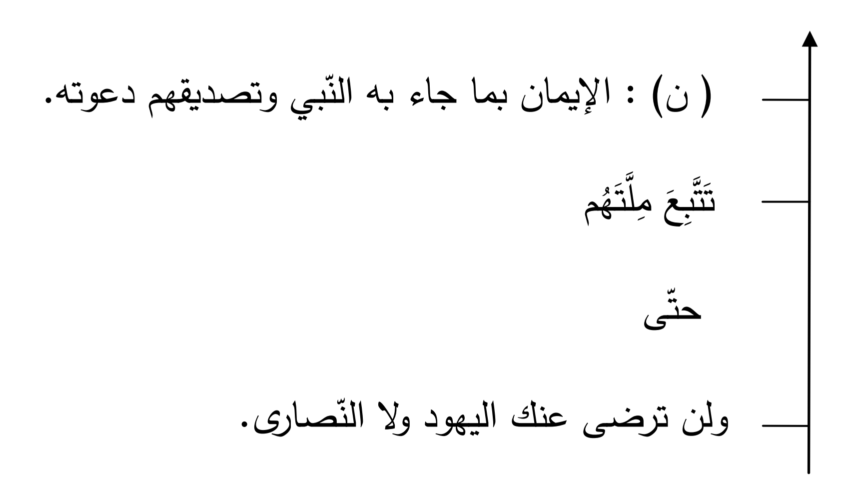
قال تعالى: ﴿ **وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**...﴾[2]

[1]- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 73.

[2]- البقرة، 120.

فالحجّة الأقوى عند الفريقين من اليهود والنّصارى تتمثّل في أن يتّبع النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– ملّتهم، وهي حجة تسير نحو تحقيق نتيجة هي الإيمان بما جاء به النّبي، وتصديقهم دعوته، وهذا لم يتحقّق لأنّه << لمّا كان اتّباع النّبي ملّتهم مستحيلا كان رضاهم عنه كذلك >>[1].

ويمكن تمثيل ذلك وفق السّلم الحجاجي التّالي:



–الرّابط الحجاجي (لكن):

هي من أدوات التعارض الحجاجي، وهي حرف يفيد الاستدراك << ومعنى الاستدراك أن تنسب حكما لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنّك لمّا أخبرت عن الأول بخبر، خفت أن يتوهّم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخبره إن سلبا وإن إيجابا، ولذلك لا تكون إلّا بعد كلام ملفوظا به أو مقدّر... ولا تقع (لكن) إلّا بين متنافيين ومتغايرين بوجه ما ... والتغاير في المعنى بمنزلته في اللّفظ >>.[2]

---

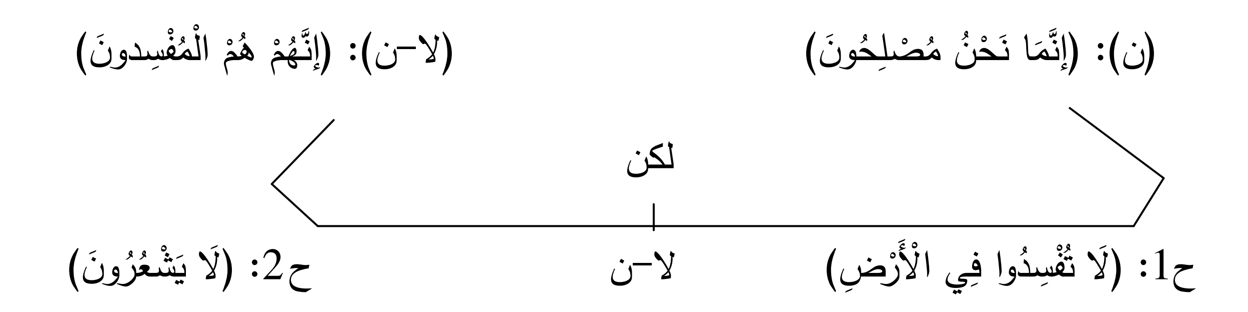
[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص693.

[2]– المرادي، الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص 616.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (12) ﴾ [1]

فقد أفاد الرابط الحجاجي (لكن) في الآية الأولى تعارضا حجاجيا بين حجتين: فالأولى هي ادّعاء المنافقين الإصلاح وجعله مقصورا عليهم ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ ، فزعموا بأنّهم على الصواب وأنّهم بعيدين كلّ البعد عن الإفساد الذي نُهوا عنه، وهذه الحجة تخدم نتيجة (ن)، هي محاولتهم خداع المؤمنين.

أمّا الحجة الثانية فهي الواردة بعد الرابط (لكن)، وهي عدم شعور هؤلاء بما يقترفون من الشرّ والفساد، وهذه الحجة تخدم نتيجة مضادة (لا–ن) وهي انكشاف حقيقتهم وإثبات الفساد في حقّهم وجعله مقصورا عليهم. ويمكن توضيح هذا التعارض الحجاجي بين الحجّتين في الشّكل التالي:



[1]– البقرة، 11، 12.

حيثُ ح1، و ح2 حجتان، و (ن) النتيجة، و (لا–ن) النتيجة المضادة التي تتوجّه إليها الحجة الأقوى، وهي الحجة (ح 2) الواردة بعد الرابط الحجاجي (لكن) إذ هي الحجة التي توجّه الخطاب برمّته. [1]

2- العوامل الحجاجية:

تختلف العوامل الحجاجية عن الروابط الحجاجية في كونها لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجّة ونتيجة أو بين مجموعة من الحجج)، بل تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون بقول ما، وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: (ربّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما...إلّا...، وجلّ أدوات القصر. [2]

ومن العوامل الحجاجية الواردة في السورة نجد:

-العامل الحجاجي (لا...إلّا...) :

وهو من التراكيب التي تترتّب فيها الحجج حسب درجتها الحجاجية في سلّم حجاجي واحد، فهو عامل يوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض، وهو ما يستثمره المرسل عادة لإقناع المرسل إليه. [3]

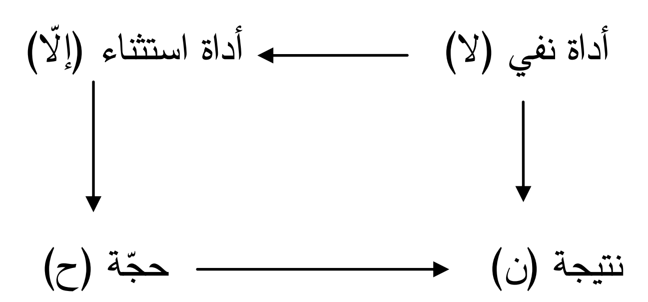
---

[1]- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 58.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 27.

[3]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 519، 520.

ويمكن تمثيله وفق المخطط التالي:



ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ **قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** (**32**) ﴾[1] .



فأسلوب القصر بالعامل الحجاجي (لا...إلّا...) في هاته الآية مناسب لمقام تأدّب الملائكة مع الله سبحانه، و<< افتتاح كلامهم بالتسبيح وقوف في مقام الأدب والتعظيم لذي العظمة المطلقة>>.[2] وقد أفاد الاستثناء الوارد بعد الأداة (إلّا) في هذا التركيب تدعيما للحجة المتضمنة في قول الملائكة: (**لَا عِلْمَ لَنَا**). إنّه اعتراف بالعجز وطلب للاعتذار من الله سبحانه عن مراجعتهم إياه – حينما أخبرهم بأنّه سيجعل في الأرض خليفة – في قوله تعالى:

---

[1]– البقرة، 32.

[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص413.

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ...﴾ [1].

-العامل الحجاجي (إنّما):

تفيد القصر وهي في معنى (ما... إلاّ...)، ومن الآيات التي ورد فيها هذا العامل الحجاجي، قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) ﴾[2]

ويقتصر دور هذا العامل على **الحجاج** لا على الإخبار، وهو ما تنبّه إليه العلماء العرب القدماء. يقول عبد القاهر الجرجاني: << اعلم أنّ موضوع (إنّما) على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحّته... تفسير ذلك أنّك تقول للرجل: (إنّما هو أخوك) و (إنّما هو صاحبك القديم)؛ لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحّته، ولكن لمن يعلمه ويُقرّ به، إلاّ أنّك تريد أن تُنبّهه للذي يجب عليه من حقّ الأخ وحُرمة الصاحب >>.[3]

فقد بيّن أنّ (إنّما) لا تأتي لإعطاء معلومات جديدة أو خبر يجهله المخاطب، وإنّما تتمثّل وظيفتها في كونها تزيد في القوة الحجاجية للملفوظ الوارد بعدها.

لذلك فإنّ قول المنافقين الوارد بعد أداة القصر (إنّما) ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ يمثل الحجّة الأقوى من بين حججهم المذكورة في نص هذه الآية، فقد أثبت العامل الحجاجي (إنّما) حقيقة نفاقهم، وأنّ ما يقومون به من إظهار الودّ للمؤمنين المتضمّن في قولهم: (آمنّا) هو من باب السخرية والاستهزاء بالمؤمنين، وهو ما يؤكّده قولهم لرؤسائهم : (إِنَّا مَعَكُمْ) ويعزّزه

[1]- البقرة، 30.

[2]- البقرة، 14.

[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 330.

قولهم بعد ذلك : (**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**).[1] ليكون هذا القول بمثابة الحجة الأقوى والتي تتضمّن نتيجة (ن) هي من قبيل: (إنّنا باقون على نفاقنا). ويمكن تمثيل الحجج الواردة في هذه الآية وفق السلم الحجاجي التالي:

(ن): (إنّنا باقون على نفاقنا)

ح3: إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ

ح2: (إنّا معكم): قول المنافقين لرؤسائهم.

ح1: (آمنّا): قول المنافقين للمؤمنين

3- أفعـال الكـلام:

يرى (فان إيميرن V.Eemeren) و (غروتندورست R.Grootendorst) أنّ الأفعال الكلامية هي من الأدوات اللغوية التي تسهم بدور فعال في الحجاج، كما يريان أيضا بأنّ الهدف من الخطاب هو الفيصل لوصف الخطاب بأنّه خطاب حجاجي من عدمه، ذلك أنّ الهدف من الخطاب الحجاجي هو إزالة شك المرسل إليه في وجهة النظر محلّ الخلاف، ومن أجل ذلك قام الباحثان بتتبّع دور كلّ صنف من الأفعال الكلامية التي صنّفها (سورل)، فوجدا أنّ بعضها ذو دور حجاجي أمّا بعضها الآخر فليس له ذلك الدّور.[2]

[1]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 289.

[2]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 482.

ويُعد فعل الكلام التوجيهي؛ **الاستفهام** من أنجع الأفعال الكلامية حجاجا، وهو ما يتوسّل به الكثير في فعلهم، إذ إنّ طرح السؤال يمكن أن يُضخّم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطب لا يشاطر المتكلم الإقرار بالجواب، كما يمكن أن يلطّف السؤال ما بين الطرفين من اختلاف إذا كان المخاطب يميل إلى الإقرار بجواب غير جواب المتكلم. [1]

ومن نماذج الأفعال الكلامية التي يتجلى فيها الحجاج؛ الاستفهام التقريري؛ كونه أشد إقناعا للمرسل إليه، وأقوى حجّة عليه، كما في قوله تعالى مخاطبا ملائكته: ﴿ **قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)** ﴾[2]. فالاستفهام في قوله: (**أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ...) تقريري**، لأنّ ذلك القول واقع لا محالة، والملائكة يعلمون وقوعه ولا ينكرونه. [3] فغاية السؤال هنا هي التقرير لإقامة الحجّة على المخاطبين. << والاستفهام هنا هو الحجج ذاتها، كما أنّه فعل حجاجي بالقصد المضمر فيه، وفق ما يقتضيه السياق >>.[4]

كما نجد الحجاج بالاستفهام التقريري في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (246)** ﴾.[5]

---

[1]- المرجع نفسه، ص484.

[2]- البقرة، 33.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص219.

[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 485.

[5]- البقرة، 246.

فقوله: **(هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ...)** استفهام تقريري وتحذير، وذلك أنّه قرّرهم على إضمار نية عدم القتال اختبارا وسبرا لمقدار عزمهم عليه، ليكون ذلك **حجّة** عليهم – إنْ هم لم يقاتلوا – والملاحظ أنّ مراعاة حال المخاطب تبدو واضحة في هذا المقام، ولذلك جاء في الاستفهام بالنّفي في معنى(هل لا تقاتلون) ولم يقل: (هل تقاتلون) لأنّ المستفهم عنه (عدم القتال) هو الطرف الرّاجح عند المستفهِم، لذلك أراد أن يُقرّرهم ويُحذّرهم ممّا هم مقبلون عليه. [1]

4 – الاستعــارة:

وهي نوعان : [2]

– **استعارة (بديعية)** : غير حجاجية تكون مقصودة لذاتها ولا ترتبط بمقاصد المتكلمين وأهدافهم الحجاجية.

– **واستعارة حجاجية** : وهي من الآليات اللغوية التي يمارسها المتكلم بقصد توجيه خطابه، لأجل تحقيق أهدافه الحجاجية. وهي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التواصلية والتخاطبية.

ومن الاستعارات الحجاجية الواردة في خطاب السورة قوله تعالى:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ**

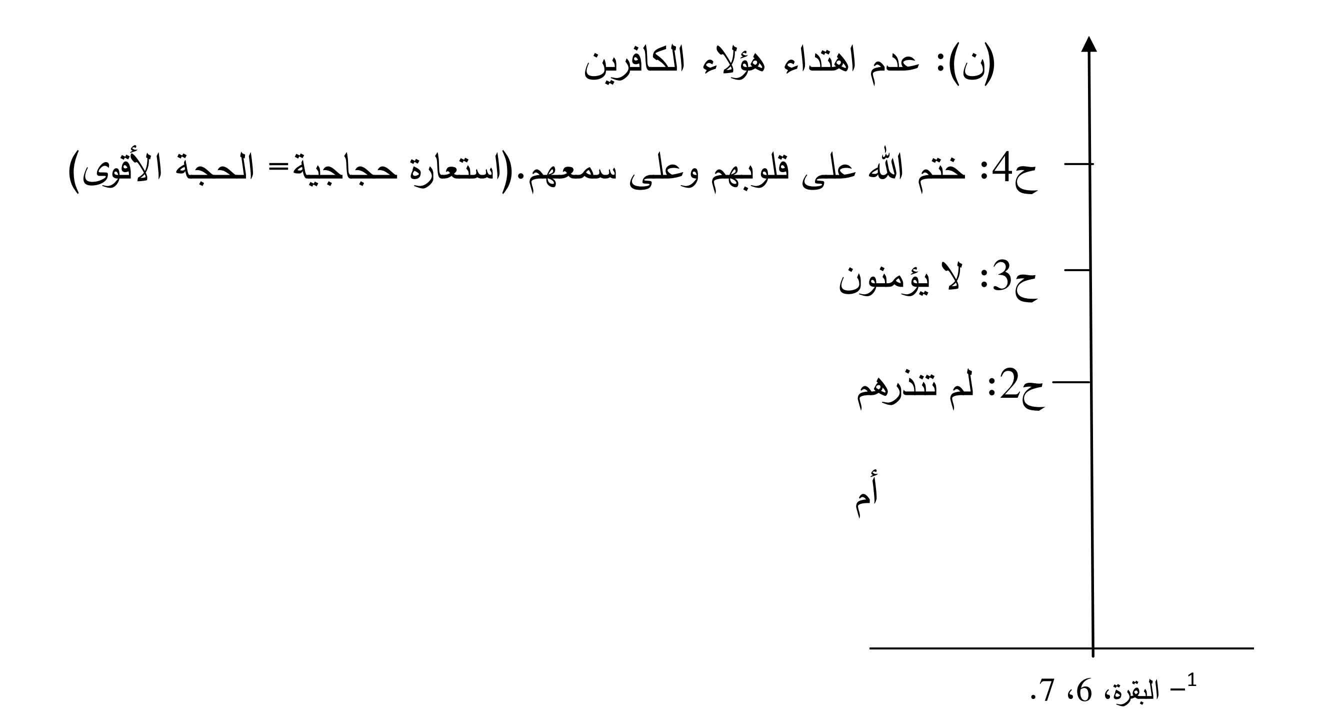
[1]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص485.

[2]– ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 108.

غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾.[1] فكأنّ هؤلاء الكفار من شدّة كفرهم وإعراضهم عن الحقّ ورفضهم له، جعل على قلوبهم وعلى سمعهم وأبصارهم غطاء بحيث لا يصل إليها الإيمان.

لقد حقّقت الاستعارة في لفظ (**ختم**) في الآية دلالة لا يمكن استيعابها في لفظ آخر، فهي مناسبة لحال هؤلاء، لأنّ الختم لا يكون إلّا على الشيء المُغلق؛ وهؤلاء الكافرين عندما أغلقوا قلوبهم وما عادوا مستعدين لسماع الحقّ؛ ختم الله عليها فكان جزاؤهم من جنس عملهم.

إنّ هذا اللفظ الاستعاري هو الذي سيقع بالطبع في أعلى مراتب السلم الحجاجي.[2] فهو يمثّل الحجة الأقوى من بين الحجج الواردة في هذا الخطاب والتي يمكن تمثيلها حسب السلم الحجاجي التالي:



[1]- البقرة، 6، 7.

[2]- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 104.

ـــح1: إنّ الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم

5 – التّشبيه (التمثيل):

يعدّ أسلوب التشبيه(التمثيل) في الكلام من أبرز أساليب الحجاج والإقناع، فقد استخدمه القرآن الكريم كمعيار للصدق والدّقة في التعبير بالصورة لإبراز المعاني المجرّدة في صور حسية رائعة وموجزة لها وقعها في النّفس. [1]

والعلماء العرب يختلفون في نظرتهم للتشبيه والتمثيل من حيث الفروق بينهما، إذ يرى بعضهم أنّه لا فرق بين الاثنين، ومن هؤلاء (ضياء الدّين بن الأثير) في كتابه (المثل السائر)، فهما عنده شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع. [2] في حين يرى البعض الآخر أنّ بين التمثيل والتشبيه فروقا، ومن هؤلاء عبد القاهر الجرجاني في مؤلّفه (أسرار البلاغة)، فهو يعتبر التشبيه أعمّ من التمثيل، حيث يقول: << اعلم أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا >>. [3]

كما تنبّه الجرجاني إلى القيمة الحجاجية للتمثيل، وبيّن دوره في التأثير في النفوس، وذلك في قوله:

<< واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أُبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قُواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب

[1]– ينظر محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، مون للطباعة والتجليد، القاهرة، ط1، 1993، ص 181.

[2]– ينظر: ابن الأثير، المثل السائر ، ج1، ص388.

[3]– عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1988، ص 75.

إليها... فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم، وأنبل في النفوس وأعظم... وإن كان ذمّا كان مسّه أوجع، وإن كان **حجاجا** كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر... >>.[1]

ولقد اتّخذ القرآن الكريم من التمثيل سبيلا للإقناع والتأثير في النفوس لما له من قدرة على تفصيل المعاني، ولما له من أثر في قبول تلقي الدّعوة والاستجابة لها.

ومن الآيات التي ورد فيها التشبيه (التمثيل) قوله تعالى:

﴿ **أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17)**﴾.[2]

فبعد أن شبّه الحق سبحانه حال المنافقين حين قصدوا من النّفاق غاية فأخفقت مساعيهم وضاعت مقاصدهم بحال التّجار الذين لم يحصلوا من تجارتهم على ربح على سبيل الاستعارة، << أعقب تفاصيل صفاتهم بتصوير مجموعها في صورة واحدة، بتشبيه حالهم بهيئة محسوسة، ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ** ﴾ وهذه طريقة تشبيه التمثيل، إلحاقا لتلك الأحوال المعقولة بالأشياء المحسوسة، لأنّ النّفس إلى المحسوس أميل >>.[3]

إنّ أسلوب التمثيل في القرآن يذهب بعيدا في الإقناع، وله قوة في التأثير بفضل خصائصه الفنية والبلاغية التي تقرّب المقاصد إلى النفس في صورة مثيرة، وقد استُعمل لعقد الصلة بين السياق المشاهد والسياق الغائب، لاستحضار **الحجة** التي أدخلت في الخطاب.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 92، 93، 94.

[2]- البقرة، 16، 17.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص302.

إنّه يسوق **الحجة** الظاهرة بطريقة خالية من الجدل، ويسوق الخبر مقرونا بالحجة ليلقى القبول والاستجابة من المخاطبين، كما في قوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (261)** ﴾.[1]

وهو يعتمد على التشبيه الذي يزيد المعنى وضوحا والتعبير جمالا، فالتشبيه يوضح ما خفي فهمه، وذلك بإبراز المعقول الخفي في صورة المحسوس الجليّ، ليتمكن المتلقي من إدراك المعنى المقصود [2].

6 – المناظـرة:

المناظرة خطاب إقناعي يهدف إلى التأثير في المرسل إليه لبناء موقف جديد أو تغيير ذلك الموقف، وهو ما يستدعي – حسب طه عبد الرحمن – قصدين حواريين؛ هما : **قصد الادّعاء**، و**قصد الاعتراض** إذ يرتبط قصد الادّعاء بالمتكلم الذي يدّعي أمرا فيستعدّ لإقامة الدليل عليه، أمّا قصد الاعتراض فيرتبط بالمخاطَب الذي له حقّ مطالبة المتكلم بإيراد الدليل على ادّعائه. والذي يفقد هذا الحقّ من الطرفين المتناظرين يكون إمّا دائم التسليم بما يدّعيه الناطق و إمّا عديم المشاركة في مدار الكلام.[3]

---

[1]– البقرة، 261.

[2]– ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، د ط، 2000، ص 106، 109.

[3]– ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 225.

ويعتمد أسلوب المناظرة على المحاجة والاستدلال، وكافة وسائل الإقناع لردّ حجة الخصم. ومن هذا النوع في خطاب السورة نجد حجاج نبي الله إبراهيم – عليه السلام– مع الملك (النمرود) بشأن صفات الله ربّ العالمين في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258)** ﴾.[1] ويبدو أنّ نبي الله إبراهيم هو من بدأ هذه المناظرة بالدعوة إلى توحيد الله << واحتج بحجة واضحة يدركها كلّ عاقل وهي أنّ الربّ الحقّ هو الذي يحيي ويُميت >>[2].﴿ **إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ** ﴾. وهي **الحجة الأولى** التي اعتمدها سيدنا إبراهيم لإثبات صدق دعواه وإبطال دعوى خصمه الملك الكافر (النمرود) ، إذ لا أحد من المخلوقات يمكنه أن يشارك الخالق سبحانه صفة الإحياء والإماتة. لكن النمرود يردّ على إبراهيم بحجة من جنس حجته بقوله ﴿ **أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ** ﴾. وهي **حجة مغالطة** مردّها إلى تجاهله المطلوب الحقيقي من قول إبراهيم:﴿ **رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ** ﴾، فعمد إلى البرهنة على شيء آخر وهو قدرته على الإحياء والإماتة: فقام بإحضار محكوم عليه بالموت ثمّ عفا عنه، وحكم على آخر بريء بالموت. و حجة النمرود المغالطة هذه، هي حيلة منه وتمويه وتضليل للحضور من أجل المحافظة على مكانته وتعزيز سلطته كملك.

ويمكن تمثيل الحجج التي ساقها النمرود في مناظرته لنبي الله إبراهيم – عليه السلام– في هذه المرحلة في السُّلم الحجاجي التالي:

---

[1]– البقرة، 258.

[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص33.

(ن): أنا ربٌ مثل ربّ إبراهيم

ح2: أنا أُحيي وأُميت

ح1: ربّ إبراهيم يُحيي ويُميت

ثم تأتي المرحلة الحاسمة من هذه المناظرة حينما يردّ نبي الله إبراهيم على مغالطة النمرود بقوله: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ... ﴾. وهي حجة أفحمت الخصم (النمرود) فلم يستطع أن يكابر أو يعارض كما فعل في المرة السابقة. ولمّا علم عجزه وعدم قدرته على ذلك بُهت ولم يتكلم وقامت عليه الحجة. قال تعالى: ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾. وهكذا تحققت النتيجة التي سعى نبي الله إبراهيم إلى إثباتها من البداية وهي إثبات الألولهية والربوبية لله – سبحانه– وحده، وإبطال دعوى خصمه (النمرود) في هذه المناظرة.

ويمكن توضيح ذلك – حجج نبي الله إبراهيم – من خلال السُّلم الحجاجي التالي:

(ن): الله سبحانه هو الإله الحق الذي يستحق العبادة.

ح2: إنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ.

ح1: رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ.

وخلاصة ما جاء في هذا الفصل الأخير من البحث، فإنّ الخطاب القرآني خطاب حجاجي موجّه إلى التأثير في آراء المخاطبين وسلوكاتهم، واستمالة نفوسهم وتوجيه عقولهم، لذلك نجده يوظف الكثير من الأساليب والآليات الحجاجية في خطاب السورة ومنها:

– الروابط الحجاجية؛ وهي كثيرة في السورة وتكمن قيمتها الحجاجية في كونها تضطلع بوظيفتي: الرّبط الحجاجي بين القضايا، وترتيب درجاتها بوصفها حججا في الخطاب.

ومن هذه الروابط (الواو)، والتي لا يقتصر دورها على مجردّ الجمع بين الحجج فحسب، بل تعمل على تقوية الحجج بعضها ببعض لتحقيق النتيجة المرجوّة. وهي من الروابط الحجاجية المدعّمة للحجج المتساوقة أو المتساندة (التي تخدم نتيجة واحدة)، وأمثلة ذلك كثيرة في خطاب السورة، ومنها ما ورد في الآيات الخمس الأولى. قال تعالى: ﴿ آلم (**1**) **ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)**﴾[1]. فقد قام الرابط الحجاجي (الواو) في هذه الآيات بوظيفة الجمع بين عدد من الحجج المتساوقة، كما قام بترتيبها لتحقق النتيجة المرجوّة؛ إنّها الهدى الحاصل في الدّنيا والفلاح الحاصلُ في الآخرة.[2] ﴿ **أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾.

– الأفعال الكلامية؛ ومن أمثلتها فعل الكلام التوجيهي (الاستفهام) الذي يُعدّ من أنجع الأفعال الكلامية حجاجا، وهو ما يتوسّل به الكثير في فعلهم.

[1]– البقرة، الآيات من 1 إلى 5.

[2]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 246.

ومن نماذج الأفعال الكلامية التي يتجلّى فيها الحجاج؛ الاستفهام التقريري؛ كونه أشد إقناعا للمرسل إليه، وأقوى حجّة عليه، كما في قوله تعالى مخاطبا ملائكته: ﴿ **قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ** (**33**) ﴾[1]. فالاستفهام في قوله: (**أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ** ...) الغاية منه هي التقرير لإقامة الحجّة على المخاطبين.

– الاستعارة الحجاجية؛ وهي من الآليات اللغوية التي يمارسها المتكلم بقصد توجيه خطابه، لأجل تحقيق أهدافه الحجاجية. وهي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التواصلية والتخاطبية.

ومن الاستعارات الحجاجية الواردة في خطاب السورة قوله تعالى:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** (**6**) **خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** (**7**) ﴾.[2] فقد شبّه الحقّ – سبحانه – الكفار في شدّة كفرهم وإعراضهم عن الحقّ ورفضهم له –على سبيل الاستعارة– كمن جُعل على قلوبهم وعلى سمعهم وأبصارهم ختمٌ وغطاء مُحكم بحيث لا يصل إليها شيء من الإيمان.

– التشبيه (التمثيل)؛ وهو من أبرز أساليب الحجاج والإقناع، فقد استخدمه القرآن الكريم كمعيار للصدق والدّقة في التعبير بالصورة لإبراز المعاني المجرّدة في صور حسية رائعة وموجزة لها وقعها في النّفس. ومن الآيات التي ورد فيها هذا الأسلوب؛ قوله تعالى:

---

[1]– البقرة، 33.

[2]– البقرة، 6، 7.

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17)﴾.[1]

– المناظرة؛ هي من الآليات الحجاجية وهي تعتمد على المحاجة والاستدلال، وكافة وسائل الإقناع لردّ حجة الخصم. ومن هذا النوع في خطاب السورة نجد حجاج نبي الله إبراهيم – عليه السلام– مع الملك (النمرود) بشأن صفات الله ربّ العالمين في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258) ﴾.[2]

---

[1]– البقرة، 16، 17.

[2]– البقرة، 258.

الخاتمــة:

حاولت الدراسة الكشف عن الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني في سورة البقرة من خلال ثلاثة من أهم القضايا التداولية فيه ؛ وهي أفعال الكلام، والاستلزام الحواري، والحجاج. وقد تمّ التوصّل إلى مجموعة من النتائج نجملها فيما يأتي:

– تعتبر الأفعال الكلامية النواة المركزية للتداولية، ويعتبر الفعل الكلامي الإنجازي المحور الذي تدور حوله نظرية أفعال الكلام التداولية عند كل من أوستين وسورل.

– تنطلق نظرية أفعال الكلام التداولية من مبدإ الترابط بين بنية اللغة ووظيفتها التواصلية ومن التفاعل الحاصل بين الشكل اللغوي والمقام الذي يجري فيه الخطاب.

– تناول العلماء العرب القدماء – ومنهم النّحاة والبلاغيون – دراسة الأفعال الكلامية ضمن مباحث نظرية الخبر والإنشاء، وكان الكثير منهم على وعي بالجانب التداولي، فقد راعوا في دراساتهم الجانب الاستعمالي والسياق اللغوي والمعاني ومقاصد المتكلمين وأحوال المخاطبين، كما راعوا مبدأ الإفادة ومطابقة الكلام لمقتضى الحال.

– الخطاب القرآني (في سورة البقرة) خطاب تداولي بامتياز تنوعت أساليبه تبعا لتنوّع المخاطبين فيه: من مؤمنين وكافرين ومنافقين، وغيرهم.

– تنوّعت الأفعال الكلامية في سورة البقرة، وقد احتلت أفعال الكلام الإخبارية (التقريرية) النسبة الأكبر في خطاب السورة لارتباطها بوصف أحوال المخاطبين، ووصف عظمة الخالق سبحانه وتعالى، وذكر أخبار وقصص الأولين. تلتها الأفعال الكلامية التوجيهية (الطلبيات) وخاصة أفعال: الاستفهام والنّداء والأمر والنّهي لارتباطها بالأحكام والتكاليف الشرعية.

- اختلفت الأفعال الكلامية الواردة في خطاب السورة من حيث درجة قوتها الإنجازية نفيا وإثباتا وتوكيدا مراعاة لأحوال المخاطبين وتحقيقا لمقاصد وغايات الخطاب القرآني في السورة.

- ظاهرة الاستلزام الحواري التي تحدث عنها (غرايس) في الدرس التداولي الغربي الحديث وسبقه إليها العلماء العرب القدماء تبرز بوضوح في خطاب السورة وتتمثل في خروج الأساليب الكلامية الخبرية والإنشائية عن معانيها الحرفية (الأصلية) إلى معان ثانوية مستلزمة يحدّدها السياق والمقام الذي يجري فيه الخطاب على نحو ما بيّنه (السكاكي) - مثلا- في كتابه مفتاح العلوم.

- موضوع الحجاج من أبرز مواضيع التداولية، وقد عرفته الدراسات الغربية والعربية، القديمة والحديثة على حدّ سواء.

- ورد لفظ الحجاج مرادفا للجدل في مؤلفات العديد من العلماء العرب القدماء ومنهم: الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن) ، والسيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، وغيرهم.

- الخطاب القرآني خطاب حجاجي موجّه إلى التأثير في آراء المخاطبين وسلوكاتهم، واستمالة نفوسهم وتوجيه عقولهم، لذلك نجده يوظف الكثير من الأساليب والآليات الحجاجية؛ كالتوكيد، والنفي، والإثبات، والتقرير، والتمثيل، والمناظرة... وغيرها لأجل تحقيق هذه الغايات.

المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم برواية حفص.

-المراجع العربية:

- **أحمد أحمد بدوي** ، من بلاغة القرآن، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2005.
- **أحمد محمد فارس** ، النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، 1989.
- **إبراهيم مصطفى**، إحياء النحو، القاهرة، مصر، ط2، 1992.
- **أبو بكر العزاوي** ، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت لبنان، ط 1، 2010.
- اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، ط1، 2006.
- **تمام حسان**، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، منشورات عالم الكتب القاهرة، ط1، 1993.
- **الجاحظ، (أبو عمرو عثمان بن بحر)** ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1998.
- **ابن جني (أبو الفتح عثمان)** ، الخصائص، تحقيق محمد علي النجّار، المكتبة العلمية، مصر، د ط، دت.
- **حسان الباهي** ، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2004.
- **حافظ إسماعيلي علوي**، الحجاج مدارس وأعلام، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010.

- **أبو حامد الغزالي** ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة، السعودية، د ط ، د ت.

- **أبو الحسن الماوردي** ، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق محمد كريم راجح، دار اقرأ بيروت، ط4، 1985.

- **أبو الحسين مسلم بن الحجاج** ، صحيح مسلم، ت صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1424هـ- 2003م.

- **الخطيب القزويني**، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث مصر، ط3، 1993.

- **خليفة بوجادي**، في الدراسات التداولية، مع محاولة تأصيله في الدرس اللغوي القديم، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009.

- **الرضي الاسترباذي** ، شرح الكافية، تحقيق حسن بن محمد بن ابراهيم الحفظي، نشر وطباعة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، السعودية، ط1، 1993.

- **الزواوي بغورة** ، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

- **الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)** ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

- **الزمخشري (أبو القاسم جار الله)** ، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998.

- **السكاكي أبو يعقوب** ، مفتاح العلوم ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2000.

- **سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)**، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، ط3، 1988.

- **السيد أحمد الهاشمي** ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية صيدا- بيروت، لبنان، ط1، 1999.

- **السيوطي جلال الدين** ، الإتقان في علوم القرآن، عناية وتعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سوريا، ط1، 2008.

- **الشريف الجرجاني** ، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

- **الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى)** ، الموافقات، ضبط وتعليق أبو عبيدة مشهود بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997.

- **صلاح إسماعيل عبد الحق** ، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1993.

- **ضياء الدين بن الأثير**، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة مصر، د ط ، 1939.

- **طه عبد الرحمن** ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1998.

- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000.

- **عبد الله صولة** ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب والفنون الإنسانية، جامعة منوبة تونس، ط1، 2001.

- في نظرية الحجاج ، دراسات وتطبيقات، ميسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط 1، 2011.

- **عبد الهادي بن ظافر الشهري** ، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت لبنان، ط1، 2004.

– **العياشي أدراوي** ، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2011.

– **عبد القاهر الجرجاني** ، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، ط 5، 2004.

– أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1988.

– **عبد الرحمن بن خلدون** ، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق سوريا، ط1، 2004.

– **عبد الرحمن حسن حبنّكة الميداني** ، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم دمشق، ودار الشامية بيروت، ط1، 1996.

– **عمر بلخير** ، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003.

– **علي محمود حجي الصراف** ، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2010.

– **بن عيسى باطاهر** ، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، د ط، 2000.

– **مجدي الكيلاني** ، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور معاصر، دار التنوير، ط 1، 2008.

– **محمد الطاهر بن عاشور** ، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، 1984.

– **محمد الدالي** ، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، مون للطباعة والتجليد، القاهرة، ط 1، 1993.

– **محمد العمري** ، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 1999.

– في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2002.

– **محمد سالم محمد الأمين الطلبة** ، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت لبنان ، ط1، 2008.

– **محمد طروس**، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005.

– **محمود أحمد نحلة** ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، د ط، 2002.

– **المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)**، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2، 1994.

– **المرادي (الحسن بن قاسم)**، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992.

– **مسعود صحراوي** ، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، 2005.

– **ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين)** ، لسان العرب، عناية وتصحيح أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط3، 1999.

– **ابن هشام الأنصاري** ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، لبنان، د ط، د ت.

– **وهبة الزحيلي** ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، دمشق، سورية، ط10، 2009.

– **أبو الوليد الباجي** ، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط3، 2000.

– **ابن يعقوب المغربي** ، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح،(شروح التلخيص) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

<u>المراجع المترجمة:</u>

– **آن روبول** ، و **جاك موشلار** ، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

– القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عزّ الدين المجذوب، دار سيناترا، تونس، د ط، 2010.

– **أرسطو طاليس**، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979.

– **أوستين**، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1991.

– **الجيلالي دلاش** ، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، دت.

– **جون سورل** ، اللغة والعقل والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006

– **دومينيك مانغونو** ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

– **فان ديك** ، النّص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، د ط، 2000.

– **فيليب بلانشيه** ، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر الحبّاشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط1، 2007.

-المقـالات:

– **أبو بكر العزاوي** ، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه لحمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، المغرب، ط1، ،2006.

– **شكري المبخوت** ، نظرية الحجاج في اللغة، مقال ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمود، كلية الآداب جامعة منوبة، تونس، د ط، د ت.

– **هشام الريفي**، الحجاج عند أرسطو، مقال في كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمود، كلية الآداب جامعة منوبة، تونس، د ط، د ت.

-المجلات والدوريات:

– **رشيد الراضي** ، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر و ديكرو، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد 34، العدد1، سبتمبر 2005.

– **بوقرومة حكيمة** ، دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، مقاربة تداولية، مجلة الخطاب، جامعة تيزي وزو، العدد3، ماي 2008.

– **محمد العبد** ، النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، مجلة فصول، العدد 60، صيف2002.

– **يوسف سليمان عليان** ، البعد التداولي عند الأصوليين، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مكّة المكرّمة، السعودية، العدد 53، رمضان 1432هـ.

-**الرسائل الجامعية:**

- **ابتسام بن خراف** ، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة، دراسة تداولية، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، 2010/2009.
- **قدور عمران** ، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجّه إلى بني إسرائيل، رسالة دكتوراه ، جامعة الجزائر، 2009/2008.
- **ليلى كادة**، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية- ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا- أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة باتنة.

المراجع الأجنبية:

-**Le grand robert**, dictionnaire de la langue française, 1edition, - paris,1990.

-**Longman**, dictionary of contemporary english, longman, 1989 .

- **المواقع الالكترونية:** - الموقع. www.arabiat.com

فهرس الموضوعات

الفصل الثالث: الحجـــاج في سورة البقرة

الملخص:

توصّل البحث من خلال عملية تتبع ودراسة الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني في سورة البقرة، إلى الكشف والتنقيب عن عدد من الظواهر والقضايا اللغوية التي تعد من صميم الدرس التداولي الحديث، ومنها: ظاهرة الأفعال الكلامية، والاستلزام الحواري، والحجاج ، والتي يزخر بها الخطاب القرآني بعامة، والخطاب القرآني في سورة البقرة على وجه الخصوص بفضل تنوّع مجالاته ومستوياته، وكذا تنوع المخاطبين فيه.

وقد تمّ تناول هذه القضايا التداولية في ثلاثة فصول من البحث، حيث خُصص لكل منها فصل مستقل تمّ فيه التطرق لدراسة هذه الظاهرة في كل من الدرسين اللغويين العربي والغربي، ثم تتبّع الظاهرة المدروسة في شكل مبحث تطبيقي في خطاب السورة ؛ معتمدا في ذلك على آراء وأقوال علماء اللغة والمفسرين.

Le Résumé:

La recherche a révélé par le processus de suivi et d'étudier les dimensions pragmatique dans le discours coranique dans la sourate d'Elbakara, de détecter un certain nombre de phénomènes et problèmes linguistiques qui sont au cœur de la leçon discours pragmatique, y compris: le phénomène des actes de parole, et l'implication conversationnelle, et l'argumentation, qui abondent dans le discours public coranique, Le discours coranique dans la sourate notamment grâce à la diversité des domaines et niveaux, et la diversité des parties pour y remédier.

Il a été étudié ces questions pragmatiques dans les trois chapitres de la recherche, qui a été alloué chacun un chapitre distinct a été fidèle à étudier ce phénomène à la fois leçon linguistique de la langue arabe et la leçon ouest adressée, puis suivez les phénomènes étudiés sous la forme d'enquête empirique dans un discours Surate d'Elbakara ; appuyant sur les opinions et les déclarations de linguistes et de moufassirines.